قوله اللهم الميم بدل من حرف النداء ولذا لا يجمع بين البدل و ... ة الشعر شعر غفرت او عذبت
يا اللهما لان للشاعر ان يرد الشئ الى اصله واما لاهوت ... عند العرب فيكون من لاه ووزنه
فعلوت مثل رهبوت و رحموت وليس بمقلوب ... مقلوبا مختار القاموس رحمه الفتاح

لا محالة يعني لا انتقال
من حال يحول
اي لا تحول
ولا انقلاب
سيد شريف

والاقتضاء يتعدى
الى مفعولين
يقال اقتضاه
الدين تقاضاه صح

وتعريف البلاغة
علم يعرف به الكلام
الفصيح من غيره
وغايته تحصيل
السعادة
الابدية وموضوعه
الكلام البليغ
بحمد ... عليه

قوله صعوقا نصب على
انه حال اي خافقة له لا تبع
تعريبا او على المصدر اي
صعق صعوقا حال قايم
فالجملة ... الطفل
... على [illegible] رحمه الله

١٢٨٧٦٦

الفـن : القرآن فضائل تفاسير تجويد مأثورة الرقم : ٥٣٧٤ / ١

العنوان : شرح البسملة (البسملة) = خزائن الجواهر ومخازن الزواهر

اسم المؤلف : ابو سعيد محمد الخادمي المتوفى سنة ~~١١٧٨~~ هـ ١١٧٦ هـ

مصادره :

أوله :

آخره :

اسم الناسخ : سرقه الفراش

نوع الخط وتاريخ النسخ : كتبت بقلم تعليق

ملاحظات :

عدد الأوراق : ٤٠٢ (من ١-٤٠٢) عدد الأسطر : ٢٠ المقاس : ٢٠ × ١٠,٧ سم

المكتبة المصور عنها المخطوط ورقمه فيها : دمشق ~~(٧٩)~~ رقم (٢٢) قارئ (٧٩)

واو عطف واو ابتدائية واو حالية واو القسم واو بمعنى او واو اعتراضية واو بمعنى رب واو تنويع واو تشكيك واو جزائية واو سببية واو تعليلية واو تفسير واو بمعنى مع
واو مستأنفة واو جمع
واو زائدة واو ثمانية
١٨ تأمل

كتاب الخادمي لفقه ابو سعيد محمد الخادمي

اعلم ان اللامات ثمانية انواع لام التعريف ولام القسم واللام الموطئة للقسم ولام جواب لو ولولا ولام الامر ولام الابتداء واللام الفارقة بين ان المخففة وان النافية ولام الجحود ...



الملك من اتهم له بأخذ من الناس شيئا يقال له بالتركي طمعه فهو حرام ...

التأمل بمعنى التدبر والتفكر كما في كتب اللغة يقال تأملته اذا تدبرته وفي المصباح هو اعادة النظر فيه مرة بعد اخرى حتى تعرفه فكان معرفته بما تؤوله وترجوه ...

واعلم انه لا نزاع ... في كلام الله تعالى وكلام العرب في الموجود والمعدوم والمحال والواجب والحادث ... كما ذكره الزمخشري

قوله ... علم الاول ... عادة المصنفين ...

بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله الذي جعل البسملة شريعة للافتتاح الرحمن الذي جعلها
لوصول كل بركة المفتاح الرحيم الذي جعلها لقاصد كل خير النجاح ونحمده الذي جعلها
مفتاحا الى حل رموز الخطاب ونصلي على من اجرى رحيق البركة من منبعها مع آله الذين
اجمعوا في اخذ الحكمة من معدنها وبعد فيقول ابو سعيد محمد الخادمي جعله الله تعالى
حبيبه من اول الخادمي ان هذه خزائن الجواهر ومخازن الزواهر دقيقة بحائب اسرارها رقيقة
غرائب از هارها حاوية للفرائد العقليات التي لم يات بمثلها الاعصار ولم ينفتح الى الآن
الانظار على البسملة التي لفواتح الايات مفتاح وللبركة كل فن مصباح كاشفة عن كنوز
جواهرها باسطة فواضلها فاتحة عن مسكياتها ابكارا فكارها لا تحتجب عن عنبرياتها نتائج
انظارها لما تم علوم الاوائل والاواخر كافلة عما احتاج اليه الاكابر والاصاغر مغبون
من تساهل عن شراء مثل هذه الجواهر الفاخرة والدرر للابحار الزاخرة مع ان الثمن يسير
والوصول بغير عسير لانه مهر العروس سالك المقاصد ونائل لفتح قلاع نتيجة اليها
كل قاصد والمبتدي فيها يكون منتهيا لانه ما مس عالم ابكار فرائدها ولا غار ازهار
فوائدها وكل منجاب في الله من الاخوان يقبلها بانه قرينة لزمرة الخلان والحد
المقصود من وضع القلم والاصل لهذا الشان في رفع القدم ولا يلوم مما فيها من
العيب والخطر ولا يغتر اعتقاده اذ السلامة امر يعز على البشر فان كتاب الرجل بيان
عقله وترجمان قدر فضله لعل الله تعالى يصون من عائب محجوب او غائب مسلوب ممن نقل
عليه الجهيمي فعليه ان يشتهي من الضيع لان لكل اناس ما كيهم ورعي عليه مشربهم
لان النظر على هذه الكلمة الجليلة من حيث جميع العلوم مراعيا فيه الى مراتب احوال
العقول والفهوم اما النظر الى هذه البسملة الجليلة من حيث اللغة الذي هو علم يبحث
فيه عن احوال جواهر المفردات من حيث معانيها الاصلية فنقول ان با البسملة قال

وهو تعليق الشيء بالشيء وايصاله به منه
في القاموس الباء حرف جر للالصاق حقيقيا امسكته بزيد ومجازا مررت به وللتعدية
ذهب الله بنورهم وللاستعانة كتبت بالقلم ونجرت بالقدوم ومنه با البسملة و
للسببية وكلا اخذنا بذنبه وللمصاحبة اهبط بسلام منا وللظرفية ولقد نصركم الله
ببدر وللبدل فليت لي بهم قوما اذا ركبوا وللمقابلة اشتريت بالف وللمجاوزة كعن
وقيل تختص بالسؤال فاسئل به خبيرا ولا تختص نحو ويوم تشقق السماء بالغمام وللاستعلاء
من ان تامنه بقنطار وللتبعيض عينا يشرب بها عباد الله وللقسم اقسم بالله وللغاية
فقد احسن بي وللتوكيد وهي الزائدة ويكون زيادته اوجبته كاحسن بزيد اي ~~صار ذا~~
احسن زيد اي صار ذا حسن وغالبه وهي في فاعل كفى كفى بالله شهيدا انتهى مختصا
فهذا ظاهر في ان الباء مشترك بين هذه المعاني فهو موضوع لكل واحد من هذه المعاني
وقيل عن سيبويه انه لم يذكر له معنى غير الالصاق فهو في المعاني مجاز عنده وقيل ان جميع
معانيه لا يفارق الالصاق والتفصيل مذكور في مغني اللبيب ونحوه فان قلت ان مثل
هذه المباحث بحث نحوي فما وجه ذكرها في اللغوي قلت وجهه بحث اهل اللغة عنه كصاحب
القاموس وانه يجوز ان يكون البسملة الواحدة جزءا من علمين مختلفين باعتبارين
مختلفين فيكون هذه المباحث من اللغوية بالنظر الى ذواتها ومفرداتها وكونه
من النحوية بالنظر الى تركيب الكلم منها ووقوعها في التراكيب في الاسم ما بان
به مسمى قال في القاموس سما سموا ارتفع فهذا انما يستقيم على البصريين من
انه مشتق من السمو وهو الارتفاع لانه يدل على مسماه فيرفعه ويظهره
وعند الكوفيين من الوسم وسياتي وتفصيله في المباحث الصرفية ان شاء الله تعالى
وفيه خمس لغات اسم بضم الهمزة وكسرها وسم بكسر السين اخذه من شميت اورد
عليه انه غريب ودفع ان قائله احمد بن يحيى وهو جليل القدر ثقة فيما نقل
والخامس سمى مثل هدى واورد

والخامس سمى مثل هاى واورد عليه بامور لا يحتمله المقام وهو احد الاسماء العشرة التى ابتدئ فى اوائلها بهمزة الوصل وهى اسم واست وابن وابنم وابنت وامرا وامراة اثنان وايمن فى القسم والاصل ح لثبت الهمزة ان تثبت خطا كغيرها من همزات الوصل لكن يحذف هنا اى فى اضافة الاسم الى الجلال خاصة لكثرة الاستعمال وقيل لا حذف اصلا وذلك لان الاصل اسم او سم بكسر السين او ضمها فلما دخلت الباء سكنت السين تخفيفا لانه وقع الكسر كسرة او ضمة وهذا حكاه التفتازانى وهو حسن ولو اضيف الى غير الجلالة تثبت نحو باسم الرحمن قال ابو البقاء ولو قلت لاسم الله او باسم ربك اثبت الالف ونحوه مما اضيف الى غير الجلالة من اسماء البارى وقيل هذا الحذف مختص بما فى الابتداء واما فى الوسط فلا نحو قوله تعالى اقرا باسم ربك وسبح باسم ربك وفيه نظر لما عرفت ان الكلام عند الاضافة الى الجلالة فقط والله قال فى القاموس اله الاهة والوهة عبد عبادة ومنه لفظ الجلالة واختلف به على عشرين قولا الى اخر ما قال فلفظ عربى كما هو عند عامة اهل العربية ونقل عن ابى زيد البلخى انه كان يقول اذا اصله لاها فعرب العرب فقالوا الله وقيل عبرانى وعلى الاول علم عند الاكثرين كخليل وسيبويه قيل هو مختار الاصوليين والشافعى والفقهاء واكثر الاشعرية لكن الاكثر على كونه من الاعلام الموضوعة وقيل من الاعلام الغالبة قال المحقق الشريف فى حاشية الكشاف الاله قيل حذف الهمزة وبعد ما علم للمعبود الذات المعينة الا انه قيل الحذف اطلق على غيره اطلاق النجم على غير الثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا واستدل صاحب الكشاف على كونه علما اصليا بانه توصف ولا يوصف به تقول اله واحد ولا تقول شئ اله وايضا انه لا بد لصفاته تعالى من موصوف تجرى عليه ولو جعلت كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوفها

وسو

ألفرق بين المثال والمحال ان المحال بفتح الميم بمعنى المنع والمحال بفتح الميم بمعنى الشك من الاستاذ رحمه الله

وهو من حال يحول بمعنى القوة [redacted] فلما صار من باب الافعال صار المعنى بمعنى الازالة لان الهمزة فى باب الافعال للسلب فصار المعنى ازالة القوة ح اى بادخال الهمزة الداخلة الاول م

وهو محال يرد على الاول ان عدم الوجدان لا يصلح حجة على عدم الوجود فانه ان اريد الاستقراء التام فغير مسلم وان الناقص فليس بمفيد الا ان يدعى كفاية الظن فى المقام وانه يجوز ان يقال ذات اله اى معبود ولا بد فى الحكم بامتناعه من حجة نعم الكلام فى الجلالة وهذا ليس كذلك فافهم واورد على الثانى بان المحال قيام الصفات بدون الذات لا قيام الصفات بدون علم موصوف وانت تعلم انه لا بد لهذه الذات من اسم يجرى عليه احكام اللفظ كالنعت النحوى ولا يصلح له مما يطلق له عليه سواه وعلى كونه من الاعلام الموضوعة قيل منقول وقيل مرتجل وعلى الثانى قيل غير مشتق لحسن الادب وقيل مشتق فاختر قوا افرقا كثيرا يستذكران شاء الله تعالى فى المبحث الاشتقاقية وقيل انه ليس بعلم بل صفة واستدل عليه ان ذاته لا يعرف كنهها فلو له اسم لزم ان يعرف مسماه تعالى كنهها وان العلم قائم مقام الاشارة وذا ممتنع فى حقه تعالى ولا يخفى ان لزوم دلالة الاسم على كنه المسمى ليس بلازم بل يجوز كفاية المعرفة الاجمالية على ان المسمى اذا كان هو الله نفسه كما هو التصور فلا اشكال وايضا قيام العلم مقام الاشارة ليس بمسلم فى حقه فيشابه قياس الغائب على الشاهد وانه ان اريد الاشارة الحسية فلا نسلم القياس المذكور لما مر وان العقلية فلا نم الامتناع وقيل انه اسم لمفهوم كلى منحصر فى فرد لانه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية له فليس بعلم لان مفهوم جزئى واورد انه لو كان كذلك لزم ان لا يفيد الكلمة الطيبة توحيدا واجمعوا على افادته ورد انه لو كان علما لامتنع حمل الاحد عليه وقد ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى قل هو الله احد ان ضمير الشان والله احد جملة خبرية لانه يكون بمنزلة ان يقال زيد احد ولا يشرك احد فى انه احد لا اثنان ولو اعتبر مفهوما كليا

الله اصله اله فحذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام ولذلك قيل يا الله بالقطع قاضي في البسملة رحمه الله تعالى

مع ان لعله

قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع اي بكون الالف واللام معا اعني ال عوضا عن الحرف الاصلي اعني همزة اله قيل
يا الله بقطع همزة ال وعدم اسقاطها في الدرج على ما هو شأن همزة الوصل لان العوض وان كان هو مجموع ال الا
ان اللام الساكنة لادغامها في لام اله كان في حكم العدم فصارت الهمزة كأنها هي العوض فلو حذفت بالدرج لزم
حذف العوض والمعوض عنه جميعا وذا غير جائز واما وجه اختصاص القطع بالنداء فهو ان العوضية قائمة في غير
النداء ايضا مثل هو الله والى الله وبالله فهو لانه هنا لا يتمحض الحرف للعوضية ولا يلاحظ معها شائبة تعريف اصلا
حذرا من اجتماع آلتي التعريف واما في غير النداء فيجري الحرف على اصله الذي هو التعريف لان المحافظة على الاصل
واجبة ما لم يعارضه موجب اقوى كالتعويض صدر الدين زاده انال الله كاتبه واياه الى ما به رضاؤه آمين

واشتقاقه من اله الهة والوهة والوهية بمعنى عبد وقيل من اله اذا تحير او من الهت الى فلان اي سكنت اليه
او من اله الفصيل اذا ولع بامه او من اله اذا فزع من امر نزل عليه وآلهه غيره اجاره او من وله اذا تحير وتخبط
عقله كان اصله ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها استثقال الضمة في وجوه فقيل اله كاعاء
واشاح ويرد عليه ان الاصل الجمع على آلهة دون اولهة وقيل اصله لاه مصدر لاه يليه ليها ولاها اذا
احتجب وارتفع لانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ومرتفع على كل شيء وعما لا يليق به وقيل علم لذاته المخصوصة
لانه يوصف ولا يوصف به ولانه لا بد له من اسم يجري عليه صفاته ولا يصلح له مما يطلق عليه سواه ولانه لو كان
وصفا لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا مثل لا اله الا الرحمن فانه لا يمنع الشركة بين كثيرين لان الكلية عبارة عن
امكان فرض الاشتراك بين كثيرين مما حقق في محله فلا يلزم الا وجود ذلك المفهوم الكلي فيحتمل ان يكون في ضمن
افراد متعددة فمعنى لا اله الا الله حينئذ لا معبود بالحق في الوجود الا مفهوم واجب الوجود مثلا اي فرده فيجوز ان يكون
الفرد الموجود منه كثيرا لا واحدا صدر الدين زاده رحمه الله واوصل الله كاتبه الى ما اراده ووفقه الله فيما يحبه ويرضاه
آمين

الرحيم

ان احلى ما سادت به سائرة الاقلام وتراسلت به لطائف اماني الاحلام شرائف تحيات نشرها عميم ولطائف اشتياقات كالروض
وصالح دعوات تتناسق كالدر النظيم وبث اشواق تقف لسان القلم عن نشرها وتعجز افواه المحابر عن حصرها الى تلك
الحضرة العلية والطلعة السنية مولانا وسيدنا الحاج يوسف افندي اكرمه الله بالسعادة الابدي امين بجاه محمد الامين
اما بعد فانت عندي بمنزلة الروح والجنان ووصول كتابك الينا الاشهى من الماء البارد للعطشان وما من وقت يمضي
وزمن ينقضي الا والفقير مولع بتذكارك ومنتظر بورود صحة اخبارك ورقيب على ظهور اثارك فما بالك
يا مولى قطعت عني مادة الاحسان مع استطاعة لها والامكان ومن عادتك ان تواصلني بمكاتيبك وتتحفني
بمراسلاتك والفقير يفتش كتابك الودود من الرجال الوفود فلم يقف على شيء من الاخبار ولم يظفر قطعة
من الاسفار وتحير به حيرانا لا يوصف ولا يعقل ويحزن عليه ويكل ولا يجد شيئا يتسلى به غير انه
يسمع من افواه الرجال انك استحفظت ومن معك بين اهل الجبال بعدما فرغتم عن امر القتال لكن به الاسى
لا يقنع والحظ لا يشبع والحرارة لا تدفع والحاصل اني خلت انك منحط عن رتبة المحبة القديمة وسقط
عن المودة الاكيدة ولذا كتبت هذا اليك على وجه العتاب لانه يؤكد اصل الود بين الاحباب فتنبه على ما
اشتهر من قولهم اذا ذهب العتاب فليس ود ويبقى الود ما بقي العتاب واني لارجو الله تعالى وامد له باسط افتقاري
واسئله بذلي وانكساري ان يجمع لنا شمل الانشراح كما جمع شمل الارواح وان يمن علينا بالقرب والاجتماع
ويجعل الحديث من الشفاه الى الاسماع بدلا من رسم الارقام والرقاع ولكن يا مولانا بعد هذا لا تبخل علينا
بالمراسلات كما بخلت علينا قبل بالملاقات مع القدرة التامة والمساعدة العامة والله سبحانه عليم بمكنون الضمائر
ومطلع على ما تخفيه السرائر اني من قبلكم على دعوى الحب حقيق وعلى اشتياق رؤيتكم صديق وانت يا مولى تشهد
على صدق الدعوى ثم المأمول من كرمك تبليغ سلامي وتقرأ دعائي على كافة احبابي واخواني خاصة على العلماء العاملين
الحاجي محمد بكر افندي واخي حاجي احمد افندي وددح عثمان افندي وموسى افندي والكوي حاجي يوسف افندي وغيرهم من معارفنا
وكافة اخواننا المسلمين والطلبة الموحدين وصلى الله على مولاي دوده

الداعي اسماعيل
سردار [illegible]
عفي عنهم

[illegible]
سنه ٥ ربيع اول

لصح بلا اشكال ورد انه يعتبر الاحدية بحسب الوصف بمعنى انه احد في وصفه
مثل الوجوب واستحقاق العبادة او بحسب الذات اي لا تركيب فيه اصلا فيفيد
ولا يكون مثل زيد احد ثم انهم قالوا في لفظة الله سبع خواص لا توجد في غيره احدها
ان جميع الاشياء ينسب اليه ولا ينسب هو الى شيء قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى
وثانيها انه لم يسم احد من الخلق بخلاف سائره قال الله تعالى هل تعلم له سميا لكن ينبغي
ان يستثنى الرحمن وثالثها حذف قوايا الندا من اوله وزاد واميما مشددة في اخره
اللهم في يا الله بخلاف سائره ورابعها انهم الزموا الالف واللام عوضا عن الهمزة
ولم يفعل ذلك بغيره وخامسها انهم قالوا يا الله خاصة بقطع الهمزة وسادسها
انهم جمعوا بين يا الندا ولام التعريف فيه دون سائره الا في الضرورة
قال الشاعر يا التي تيمت قلبي وانت بخيلة بالوصل عني وسابعها تخصيصهم اياه
بالقسم الرحمن الرحيم اعلم ان ال على ثلثة اوجه احدها انها اسم موصول بمعنى الذي
وفروعه وهي الداخلة على الصفات كاسم الفاعل والمفعول وقيل هي حرف تعريف
وقيل موصول حرفي والثاني حرف تعريف قيل موضوعة للعهد فقط وقيل له وللجنس
وقيل لهما وللاستغراق وقيل لهذه الثلثة وللعهد الذهني لكن ما عليه المحققون كونها
للعهد وللجنس وكل منهما ثلثة فالعهد اما ان يكون مدخولها معهودا ذكريا سواء
كان مفردا او تثنية او جمعا معرفة او نكرة غير الاول و غيره نحو قوله تعالى يأتوك
بكل ساحر عليم فجمع السحرة وقضا بالله ان بيت الله مسيلة يا مع مصحوبها ومنه
ما يكون ذكره وتقدمه معنى كقوله تعالى وليس الذكر كالانثى او معهودا ذهنيا نحو
قوله تعالى اذ هما في الغار او معهودا تقديريا ان لم يتقدم لفظا ومعنى بل تقدم ذكره
بعد اسم الاشارة او اي في الندا او اذا الفجائية او في الزمان الحاضر نحو الان

كذا في الاتقان عن ابن عصفور واما لكونه معلوما للمخاطب حقيقة او ادعاء
نحو خرج الامير واما الجنسي فاما لاستغراق الافراد لغوية نحو الغيب علم الله
او عرفية نحو الصاغة مؤتمرون بامر الامير وهي التي يخلفها كل حقيقة ومن دلا
تلها صحة الاستثناء من مدخولها نحو ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا ووصف
بالجميع نحو او الطفل الذين لم يظهروا واما لاستغراق خصائص الافراد وهي التي
يخلفها كل مجازا مثل ذلك الكتاب اي الكتاب الكامل في الهداية الجامع لصفات
جميع الكتب المنزلة واما لتعريف الماهية والحقيقة والجنس وهي التي تدخل على
المعرفات او التي تدخل على الاشياء التي يراد اجزاء الاحكام ماهيتها نحو وجعلنا
من الماء كل شيء والرجل خير من المراة وجعل بعضهم العهد الذهني قسما من الجنس
والثالث زائدة وهي قسمان الاول لازمة وهي قسمان الاولى الغلبة وهي استعمال اللفظ
العام في بعض افراده بحيث يرجع اليه عند الاطلاق بلا قرينة بل القرينة انما تكون
عند ارادة معنى العموم الذي هو المعنى الاصلي وهذا اما تحقيقية ان استعمل اولا
في معنى ثم يغلب على اخر سواء في اسم كالبيت للكعبة بعد استعمالها في الغير في صفة
كالصعق نحو خويلد بن نوفل بعد كونه صفة لكل من اصابت صاعقة واستعماله في غيره
واما تقديرية وهي ان لا يستعمل من ابتداء وضعه الى غير ذلك المعنى لكن القياس
يقتضي ذلك وهذه ايضا اما في اسم كلفظة الله على مذهب من كان اصله الاله وان
اقتضى القياس صحة اطلاقه على غيره تعالى كاصله لان الاله وان اقتضى القياس صحة
اطلاقه على غيره تعالى كاصله لان الاله اسم لمعبود بحق او باطل الا انه لم يطلق الا
عليه تعالى وقال بعضهم انه وصف في اصله ثم غلب عليه تعالى حتى صار كالعلم مثل الثريا
فاجري مجرى العلم في اجراء الوصف عليه وامتناع الوصف به وعدم المشاركة بالغير

او في صفة كالرحمن فانه وان اقتضى القياس استعماله في غيره تعالى الا انه لم يستعمل
والثانية الوضع مع اللام سواء كان بالادخال كالان عند بعض والبتة او بالنقل
سواء من اسم كالنضر او صفة كالحارث او مصدر كالفضل الثالث المجبر عما ذهب من
العلمية كما في مثنى علم لشخص او جنس غير مشترك كالزيدين والرابع الفرق بين اعلام الاناس
واعلام البهائم كفلان وفلانة للاناسي والفلان والفلانة للبهيمة والخامس
دفع التوهم كالذي فانه اذا لم يكن لازمة وتنزعت تارة وادخلت اخرى لا وهم كونها
للتعريف واما الثاني من قسمي الزائدة فغير لازمة وهو فيما عدا ما ذكر كالواقعة في الحال
لان الاصل فيها التنكير فقيل منه قوله تعالى ليخرجن الاعز منها الاذل بفتح الياء اي ذليلا
فائدة اجاز الكوفيون وبعض البصريين وكثير من المتاخرين نيابة ال عن الضمير المضاف
اليه وخرجوا على ذلك فان الجنة هي الماوى والمانعون يقدرون له واجاز الزمخشري
نيابتها عن الظاهر ايضا وخرج عليه وعلم ادم الاسماء كلها فان الاصل اسماء المسميات
كما في الاتقان ثم اعلم انهم قالوا الرحمة في اللغة الرقة والانعطاف وقيل ارادة
الخير وقيل رقة تقتضي الاحسان الى المرحوم وقد تستعمل في الرقة المجردة وفي
الاحسان المجرد وتمام الكلام في جملة البيان ان شاء الله تعالى قال في القاموس الرحمة
وتحرك الرقة والمغفرة والتعطف كالمرحمة والرحم بالضم وبضمتين رحمه الله تعالى
كسمعه ورحم عليه رحما ورحمة ان لفظ الرحمن لا يستعمل الا باللام والاضافة واما
قول الشاعر في مسيلمة الكذاب وانت غيث الورى لا زلت رحمانا فمحمول على تعنتهم
او على الشذوذ كما في الدر المصون اقول لا يبعد ان يقدر فيه اللام كما قيل
فيما سمع من قوله سلام عليكم بلا تنوين او يقدر مضاف اليه والا ينقض القاعدة
الحصرية المذكورة بنحو ما ورد في الادعية يا رحمن يا رحيم قال في الدر انه

ومن غريب

ومن غريب ما نقل فيه انه معرب ليس بعربي في الاصل وانه بالخاء المعجمة قال ثعلب
والمبرد ورده الجعبري في شرح الشاطبية بعد نقله عن ثعلب بوضوح الاشتقاق
لكن لا يخفى انه يكاد ان يكون دعوى بداهة في محل النزاع لا سيما القائل من كبار ائمة
العرب فلا بد في الرد من برهان صحيح ودليل صريح وقد قال في الاتقان ايضا ان
الرحمن عبراني عند المبرد وثعلب واصله بالخاء المعجمة ولم يرد عليه شيء بل ابقاه وقرره
قالوا بعروض اللفظ الغير العربي بنقل الائمة وبمخالفة الهيات [illegible] لا سماء العربية
فليتامل خاتمة الباء الجارة ان كان معناها الالصاق فقط تكون منفردة وان كان
للالصاق وغيرها تكون مشتركة نحو لو كان بعض المعاني ضد الاخر كما يتوهم بين
الالصاق والمجاوزة تكون من قبيل الاضداد كالجون للابيض والاسود
وتكون مرادفة بمثل في ومن وعن على وجه تنبيه ان كان اللفظ الواحد
موضوعا بازاء معنى واحد فمنفرد وان كان اللفظان موضوعين لمعنى واحد
فمرادفان وان بمعنيين فالمتباينان كالاسد والحمار وعلى الاول ان لم يكن المعنى
الواحد مشخصا بل كليا فان استوت افراده في معنوميته فمتواطئ وان تفاوتت
فمشكك كالبياض في الثلج والعاج ثم ملفوظ الجارة مباينة للفظ الاسم والاسم
متواطئ ان كان مشتركا معنويا بين نحو علم الشخص واسم الجنس واللقب لكون
المعنى الذي هو الابانة عن مسمى كليا صادقا على هذه الافراد متساويا وان فرض
التفاوت بينها فمشكك والاسم مع الجلالة متباينان والجلالة في نفسها منفردة ومع
الرحمن وكذا الرحيم متباين والرحمن مع الرحيم اما مترادفان او غير مترادفين
وسياتي تمام الكلام ان شاء الله تعالى واما من حيث الوضع الذي هو علم يبحث
فيه عن احوال الوضع من حيث العموم والخصوص ومن حيث الشخصية والنوعية

فاعلم اولا انه اى الوضع اما اعتبر لفظا جزئيا اى بعينه اللفظ بخصوصه ونفسه كزيد وانسان
وهذا او اعتبر كليا بان يكون مثلا بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ يكون كيفية كذا فهو
بمعنى كذا كالمشتقات والمركبات والمجازات والافعال وبالجملة كلما يكون دلالته على المعنى
بالهيئة كقوله كل صيغة فاعل فهو لمن قام به الفعل ونحو كل اسم لحق اخره الف ونون
فهو تثنية ونحو كل لفظ مع القرينة لمتعلق موضوعه الاول فيدخل فيه المجاز الاول
وضع شخصي والثانى نوعى وعلى التقديرين اما ان يكون جزئيا ملحوظا بتلك الجزئية او ملحوظا بما يعم
ويكون كليا ملحوظا بالكلية ايضا ولا جائز ان يكون ح ملحوظا بالجزئية فالاول وضع خاص
والموضوع له كذلك كالاعلام الشخصية وفى الوضع النوعى كوضع اعلام اجناس الصيغ
من فعل يفعل وغيرهما وتوضيحه فى حاشيته دره على شرح الزنجانى والثالث وضع عام للموضوع
له العام كالانسان للحيوان الناطق وعامة النكرات ح النوعى كوضع عامة المشتقات
والثانى الوضع العام للموضوع له الخاص كالمضمرات والموصولات واسماء الاشارات
واسماء الافعال والحروف وبعض الظروف كاين وحيث مما يتضمن معنى الحروف فانها
موضوعة للمعانى الجزئية بملاحظتها بما يعمها كالغائب المتقدم ذكره والمشار اليه حسا
او عقلا ونوع النسبة الحاصلة فى الغير فلفظ هذا موضوع لكل فرد مذكر جزئى مستحضر
بمطلق المفرد المذكر المشار الكلى فهذا الكلى آلة للوضع وهو التحقيق وهو مذهب
العلامة العضد لا الموضوع له بشرط الاستعمال فى الجزئيات على انها مجازات متروكة
المحققون كما هو مذهب التفتازانى وفى الوضع النوعى كوضع الافعال فانها موضوعة
بالنوع للنسب الجزئية بملاحظة كلية شاملة لها وعرفت مما ذكر من الحق ان عموم
الوضع وخصوصه بعموم آلته وخصوصها اذا تقرر هذا فوضع الباء لشخص بوضع
عام للموضوع له الخاص لان نفس الباء بخصوصها معناها هنا هو الالصاق على

المعنى

المعنى موضوعها الذى هو الاسم ومتعلقها الذى هو الابتداء مثلا وقد تخصص هذا
الالصاق الجزئى بمطلق الالصاق الكلى العام المشترك بين جميع افراد الالصاق فكون
وضعه شخصيا اعتبارا للفظه فى الوضع على الوجه الخصوص وكونه عاما لكون الآلة التى هو
مطلق الالصاق عاما وكون الموضوع له خاصا لكون المعنى جزئيا وبهذا لم يكن اسما اذ
لو كان المعنى كليا اى مطلق الالصاق كما زعم البعض لكان اسما فالاسم هو الالصاق
الكلى المستقل والحرف الالصاق الجزئى الذى هو غير مستقل والحاصل ان الباء لفظ
جزئى موضوع لمعنى جزئى وآلة الوضع كلية والاسم لفظ جزئى موضوع لما انبأ
عن المسمى وملحوظ كذلك فوضعه شخصى بوضع عام للموضوع له العام ومن قال
ان لفظ اسم من حيث هو كلى معناه ما دل على معنى فى نفسه غير مقترن باحد الازمنة
فقد غلط غلطين احدهما ان اللفظ جزئى بل الكلى معناه وثانيهما ان ذلك المعنى ليس
بمراد هنا بل المعنى المراد هنا ما عرفت آنفا والاسم باعتبار اضافته من قبيل الوضع النوعى
لما قوله تحت فائدة قولهم ان كل اسم اضيف الى اسم آخر فيعمل فيه الجر قال بعض الاساتذة تغمده
روح الله روحه ان المركبات تامة او ناقصة تقييدية بالوصف او الاضافة موضوعة
بالوضع النوعى لصور كلية عقلية على ما يفهم من الوشاح وهو المناسب لما ذكره الشارح
قدس سره فى تعليقاته على التلويح من ان وضع الالفاظ للصور الذهنية عند ابى حنيفة
رحمة الله عليه وللامور الخارجية عند الشافعى رحمه الله انتهى ولا يخفى ان اول الكلام
يرى اختصاص هذا الحكم بالمركبات وآخره كونه بالكل وهو الذى يقتضيه العقل الصريح
ويوافق الظاهر وافهم من تقريراتهم ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية العلمية
عند بعض وللصور الخارجية المعلومة عند آخر وان اتفق الكل ان المقصود
بالافادة هو المعلومات ثم انه ينبغى ان يكون من قبيل الوضع العام للموضوع

له الخاص ولفظ الله علم شخصي على التحقيق موضوع للدلالة على ذات الواجب الوجود بملاحظة
صفاته الجزئية الشريفة فالمعنى هو ذاته تعالى والآلة هي تلك الصفات الجليلة الجزئية فالوضع
خاص للموضوع الخاص من الوضع الشخصي واما عند كون الواضع هو الله فلا آلة لكون
الوضع قديما وعلى كون الجلالة اسما للمفهوم الكلي فالاشبه انه اسم جنس فمن قبيل
الوضع العام للموضوع له العام كالانسان ورجل لكن اعتبر حين وضع الجلالة لمفهوم
الواجب لذاته اشتراط الحضور الذهني والوحدة الذهنية كما يفهم من عبارة التهذيب فعلم
جنس فوضعه كعلم شخص مثلا ان اسامة موضوعة للماهية من حيث هي الحيوان المفترس بشرط
الحضور الذهني والوحدة الذهنية بخلاف اسم جنس كأسد فهو وضع للماهية من حيث
هي لكن لم يعتبر فيه هذا الحضور وان لزمه فالمعنى موجود فيهما ذهنا لكن معتبر في العلم
دون الاسم فان قيل ان فسر اسم الجنس بالماهية من حيث هي مع قيد الوحدة لا بعينه
وهو الفرد المنتشر كما فسر به كيف يكون حال وضعه قلنا يكون مثل الاول لانه كلي ايضا
لا ابهام بعدان صفات الواجب لذاته كيف تكون جزئية بل الكلية معتبرة في مفهوم
مطلق الصفات فلا يكون الوضع في الجلالة خاصا قلنا ولو سلم ذلك يجوز انحصار
ذلك المفهوم في ذاته تعالى ولا ينافي هذا خصوص الوضع وقد قالوا انه قد يكتفى
في العلم بملاحظة العلم بوجه كلي منحصر فيه شخصية المدلول قبل رؤيته ولفظ الرحمن
اللام فيه على كونها حرفا يقتضي ان يكون من قبيل الوضع العام لكن لكونها لازمة
للموضوع له الخاص
للكلية وزائدة كما سبق في اللغوية يشبه وضعها لعدم المعنى الموضوع له ورحمن
مشتق من رحم وصفة مشبهة مشبهة ذات قام بها الرحمة وهذه الذات مبهمة في
اصل الوضع عام للموضوع له العام من قبيل الوضع النوعي ومع ذلك مردود به
قول من قال انه ليس بمشتق فان اريد منه المعنى المجازي كما اشتهر في اللغوية

وسيفصل

٣

وسيفصل في البيانية ان شاء الله تعالى فعلم نوع آخر من النوعية كما اشتهر اليه ثم انه
قد عرفت انه لا يستعمل في غيره تعالى فان لوحظ ذلك عند الوضع يكون من قبيل
الوضع العام للموضوع له الخاص ولفظة الرحيم اللام فيه من قبيل الوضع العام للموضوع
له الخاص البتة ورحيم اما صفة ايضا او مبالغة وعلى التقديرين فوضعه كوضع رحمن
فان قيل ان وضع المشتقات يشبه ان يكون مثل وضع المضمرات ونحوها في كون المعنى جزئيا
فما وجه كونه كليا قلنا لعل وجهه انهم يلاحظون المعنى على الوجه الجزئي في نوع المضمرات
بخلاف المشتقات ولهذا تستعمل المشتقات ايها ما العام يستحق العطاء ومضروب
زيد كذا بدون تعيين الذات وان عين اليقين في بعض المواضع نحو زيد ضارب بخلاف
نحو المضمرات وفيه كلام لا يسعه حالنا وقد ظهر لك مما ذكر انه وجد الاقسام الثلاثة من التخصيص
مع بعض الاقسام من النوعي (ق) اما من حيث الاشتقاق الذي هو علم يبحث فيه
عن احوال المفردات من حيث انتساب بعضها الى بعض بالاصالة والفرعية وله جهتان جهة
صدوره عن الواضع وجهة علمنا بالاخذ فالتعريف بالجهة الاولى علمي وهو ان تجد
اللفظ مناسبا للفظ آخر بحروف الاصول ومعناه يعني علمك بين اللفظين مناسبا
بحروف الاصول والمعنى وبالثانية تعريف عملي وهو ان تأخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب
فتجعله دالا على معنى يناسب معناه والاشتقاق ان اعتبر فيه الموافقة في الحروف
الاصول مع الترتيب كضرب وضارب فيسمى اشتقاقا مفردا ويدونه نحو كنى وناء فصغيرا
او المناسبة فيها نحو ثلب وثلم فاكبر ويعتبر في الاصغر موافقة في المعنى وفي الآخرين مناسبة
فالمناسبة اعم والمشتق ما وافق اصلا بحروف الاصول ومعناه وقد يزاد في التعريف بتغيير
ما اي في المعنى فيجوز اتحاد المعنيين على الاول دون الثاني فمقتل مشتق من قتل مصدر
على الاول دون الثاني والاصل في الاشتقاق المصدر عند البصرية والفعل عند الكوفية

قيل شيء من ادلة الطرفين لا يفيد شيئا بل الاصل فيه ما هو الاشهر سواء في المصدر او في الفعل
المشتق قد يطرد كاسم الفاعل والمفعول وقد لا يطرد كالقارورة فانها مشتقة من القرار
ولا يطلق على كل مستقر للمائع وكذا الدبران والعيوق فانه اعتبر دخول معنى المشتق
منه في مفهوم المشتق باعتبار الدلالة على ذات مبهمة فمطرد وان لم يعتبر دخوله بل اعتبر
مرجحا للتعيين الاسم باعتبار الدلالة على ذات معينة فغير مطرد فباعتبار الصفة في احدهما
مصحح الاطلاق وفي الاخر مرجح للتسمية فالمشتق دال على صفة معينة لكن الذات مبهمة •
في الصفات دون الاسماء ثم انه لا بد في الاشتقاق من تغيير ما حركة او حرف بزيادة
او نقصان والكل اما احاد فخمسة اربعة او ثنائي فستة او ثلاثي فاربعة او رباعي فواحد
فالجميع خمسة عشر فالاحاد نحو نصر من النصر بزيادة حركة الصاد ونحو كاذب من الكذب
بزيادة الالف ونحو سفر بسكون الفاء جمعا من السفر بنقصان فتحة الفاء والضرب
من ضرب على مذهب الكوفيين ونحو صهل من صهيل بنقصان الياء والثاني نحو ضارب من الضرب
بزيادة الالف وكسرة الراء ونحو غلى من الغليان بنقصان الالف والنون وحركة الياء ونحو
رجع من الرجعى بزيادة فتحة الجيم ونقصان الالف ونحو الدمن وله بزيادة الالف
والتاء ونقص التاء ... التي في مسلمة ونحو حذر من الحذر بزيادة كسر الدال ونقص
فتحة الذال ايضا والثلاثي نحو اضرب من الضرب بزيادة همزة الوصل وكسرة الراء ونقص
فتحة الضاد ونحو خاف من الخوف بزيادة فتحة الفاء والالف ونقص الواو ونحو علا من وعد
بنقص الواو وفتحة العين وبزيادة كسر العين ونحو كال من الكلال بنقص حركة اللام
الاولى ونقص الالف بعد اللام الاولى وزيادة الالف قبل اللام الاولى والرباعي
نحو كامل من الكمال بزيادة الالف بعد الكاف وكسرة الميم ونقص الالف بعد الميم
وفتحها وقد عرفت مما تقرر ان المراد بزيادة الحركة جنسها واحدة او اكثر وكذلك
الحرف ووقع في كتاب بعض انه تزاد في اعتداد حركة الاخر وفي همزة الوصل وانه

ونقص حركة اللام ونحو مسلمات بزيادة الالف صح

عند تعدد

مبلغ

عند تعدد المصدر يشتق ما هو غير مشهور مما هو مشهور على الارجح ويجوز اشتقاق المجرد
من المزيد اذا كان اشهر في المعنى كالوجه من المواجهة والمزيد من المجرد ومن غير بابه وانما
اطنبنا الكلام لندرة المسائل في الكتب المشهورة مع توقف المرام في المقام فاذا تقرر هذا
فاعلم ان الباء لا حظ لها من الاشتقاق لكونها حرفا والاسم اضطرب فيه كلامهم لانه وقع
في عبارة بعض انه مشتق من السمو عند البصريين ومن الوسم عند الكوفيين بلفظ الاصل
ثم ذكر طريق التصرف العرفي بشيء قريب الى الاعلال ونفس الاعلال سيذكر في الجملة الحرفية
ان شاء الله تعالى فان قيل الاصل هنا بمعنى المشتق منه فهما متحدان قلنا لا بل ثمة ما ذكروا
في طريقه من التصرف العرفي فان قلت لم لا يجوز جريان الاشتقاق فيما جرى فيه ذلك
التصرف من نحو الاعلال والادغام قلت لاستلزام المعاني في تلك التصرفات متحدة
والاقرب تغايرها في الاشتقاق ولعل الظاهر ان المراد من الاصل ما هو اصل المشتق
اعني المشتق عنه وما ذكروا من نحو تصرف الصرفي ليس هنا سبب لما لم يقع في عبارة الكثير
المحققين فان قيل يجوز كون ذلك التصرف في الاشتقاق ايضا قلنا لا بد لذلك من دليل
بل الظاهر من كلام اهل العربية بعد م الذكر في اشتقاق الكلمات عدم الجواز ثم انه على
تقدير اشتقاقه من السمو المناسبة بينهما في اصول الحروف ظاهر واما في المعنى فان
الاسم هنا بمعنى ما ابان عن مسمى والسمو بمعنى الرفعة واما ابان عن مسمى دال
على مسماه فهو رفعه وتظهره وقيل انه تنويه ورفعة لمسماه فان محقرات الامور
ليس لكثير منها اسم بل يعبر عنها باسم نوعها وجنسها والحاصل ان الرفعة مدلول
الثاني للمشتق ومطابقي للمشتق منه وهذا المعنى اي الرفعة في قبيل المرجح والعلو
الظاهر ويمكن اعتباره مصححا فعلى الاول غير مطرد وعلى الثاني مطرد لعلاقة
مشتمل على كل منهما بما ذكر في جملة الوضع وبما ذكر عرفت انه من قبيل الاشتقاق

الاصغر لظهور المناسبة في المعنى وكذا في اللفظ مع الترتيب في الحروف ثم التغيير بنقص حركة
السين وزيادة حركة الميم ونقص الواو وزيادة الهمزة فيكون بنقصان حركة وزيادة
حركة وبنقصان حرف وزيادة حرف فيكون من قبيل الرباعي ككامل من الكمال وان لم يعتبر همزة
الوصل فمن قبيل الثلاثي كعد من وعد وان اعتبر ان اصل اسم سمو كحلي من النحاسة
وحسن كما ذكر في اللغوية فاما الاشتقاق لا اصلا اذا سقط حركة السين في القصر وحرف
الجر او من قبيل الاحادي ان فرض وهو بنقصان الحركة كنصر من نصر لا يخفى ان هذا
الفرض مبني على جواز اتحاد معنى المشتق والمشتق منه الا ان يثبت المغايرة بينهما معنى
واما على تقدير اشتقاقه من الوسم فمن قبيل الاحادي ان لم يعتبر همزة الوصل في الاشتقاق
لانه بنقص الواو فقط وان اعتبر هو لان اصله باسم سقط من اللفظ للوصل ومن
الخط لكثرة الاستعمال فمن الثنائي بزيادة حرف ونقص حرف كما في المسلمات من مسلمة
والله قيل هو مشتق لان في الاشتقاق من الحدوث لاقتضائه تقدم المشتق منه
على المشتق وذا ليس بجائز في اسمائه تعالى لا يخفى ان التقدم في الاشتقاق لا يقتضي
التقدم الزماني في الذات حتى يلزم الحدوث على ان الخلق الدال لالة اللفظية عن
مدلولها جائز الا ان يقال هذا وان لم يقتض ذلك لكنه موهم وفي مثل هذا
الموضع يلزم الاحتراز عما يوهم النقص له تعالى وقيل انه مشتق فاختلفوا فيه
اختلافا كثيرا الاول من الالوهية بمعنى العبادة حسبما نص عليه القاموس ونقل
عن الجوهري قال القاضي البيضاوي واشتقاقه من اله الهة والوهية بمعنى
المعبود وقال المولى ابو السعود بشرط ان يكون اسما منها بمعنى المألوه كالكتاب
بمعنى المكتوب لا صفة والفرق ان الموضوع له في الصفات هو الذات المبهمة باعتبار
اتصافها بمعين فمركب من ذات مبهمة ومن معنى معين فباي ذات يقوم ذلك المعنى

يصح

وقيل لا يدل بدليل ان يكون ذلك مع ان الاشتراك في المعنى من العذاب ان الاشتقاق لا يخفى ما فيه ايضا الالان يعتبر الابهام ايضا كما الكلام في التدوم والابهام غيرك لك ... تامل منه

يصح اطلاق الصفة عليها كاسم الفاعل والمفعول وفي الاسم هو الذات المعينة وذلك
والمعنى الخاص فهو لوله مركب من ذينك المعنيين من غير رجحان المعنى على الذات كما في
الصفة والثاني من اله الرجل باله اذا تحير اذ العقول تتحير في معرفته تعالى اذا ولذا
قالوا ان ذاته تعالى لا يدرك كنهها في هذه النشأة وبعضهم اراد من هذا النفي امكانه وبعضهم
وقوعه والثالث من اله الى فلان اي سكنت اليه لان القلوب تطمئن اليه بذكره والارواح
تسكن الى معرفته والرابع من اله اذا فزع من امر نزل به عليه والهه غيره اذا اجاره اذ
العائذ به تعالى يفزع اليه وهو يجيره وامنه حقيقة او في زعمه والخامس ان اله الفصل اذا
اولع بانه اذا العباد يولعون بالتضرع اليه في الشدائد يعني مالوهون وهو لعون
في التضرع اليه في كل الاحوال والسادس من وله اذا تحير وتخبط عقله وكان اصله ولاه
فقلب الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها لاستثقال الضمة في وجوه فقيل اله بابدال الواو
همزة كاشاح ووشاح والوله عبارة عن المحبة الشديدة المفرطة والسابع من لاث
بالمكان اذا اقام به اذ كل موجود قائم به والثامن الالهية وهو القدرة على الاختراع
فالله تعالى قادر ومخترع وبعضهم عد هذا كون اصل الله الاله ولعل غلطه من قبيل اشتباه
التصرف الاشتقاقي بالتصرف الصرفي يظهر لمن رجع الى الكتب المعتبرة كالبيضاوي والدر
المصون ثم اعلم ان الجلالة اصلها اله والاله كما سيفصل في الحصر فيه ان شاء الله تعالى
والمعتبر في اشتقاقها لما نقصها او اصلها فعلى التقديرين فلنعتبر بالاول اعني كون
الاشتقاق من الوهية لشهرته والنسبة حتى نقيس غيره عليه فاشتقاق نفس لفظ الله
من الوهية بنقص ضمة اللام وبزيادة فتحة عليها وكذا بنقص ضمة اللام وزيادة
فتحها وبنقص الواو والياء والتاء وبزيادة الف بين اللام والهاء وبزيادة اللام
ايضا ان حرف المشددة حرف مكرر فالاشتقاق بزيادة حركة ونقصها وزيادة

حرف و نقصها فمن قبيل الرباعي اذ الاعتبار بجنس الحركة والحرف لا بشخصها و كاشتقاق
الدال الذي اعتبر اصل الله من الوهية ايضا بنقص ضمة الهمزة وبزيادة كسرتها و نقص
ضمة اللام و زيادة فتحها و بنقص الواو و الياء والتاء وبزيادة الالف فمن الرباعي
ايضا فبهما الغي دليل على ما ابقى اذ العارف بلغه الاشارة و لا يخفى انه على التقادير
اشتقاق اصغر و مما لا يطرد لان المعنى اثمار و على لا جيح التسمية والرحمن صفة مشتقة
من الرحمة على ما في الدرر وغيره وهو الموافق لمذهب من جعل المصدر اصلا في الاشتقاق
بل القول من جعل الاشهر اصلا اذ لا شك في شهرة الرحمة بالنسبة الى الرحمن بل الى رحم
ماضيا و قيل من رحم كالغضبان من غضب وهو المشهور و قيل ليس بمشتق لان العرب لم تعرفه
لقولهم وما الرحمن قيل اجاب عنه ابن العربي انهم انما جهلوا الصفة دون الموصوف
و لذلك لم يقولوا و من الرحمن و لعل الحق في الجواب ان جهلهم انما الذات التي قام بها منه
الصفة اعني الرحمة لا نفس الصفة فان قيل ان الرحمن صفة مشبهة و هي لازمة و رحم
متعد فكيف يشتق اللازم من المتعدي قلت بعد تسليم الامتناع الاشتقاق انما كان
بعد جعله لازما بمنزلة الافعال الغريزة بنقله الى رحم من باب حسن قيل نقلا عن المفتاح
والفائق هذا مطرد في باب المدح والذم فعلى تقدير اشتقاقه من الرحمة بنقص التاء وبزيادة
الالف والنون فمن باب الثنائي من قبيل نقص الحرف و زيادته نحو مسلمات ومن رحم بنقص
حركة الحاء وبزيادة حرفي الالف والنون فثنائي ايضا لكن من قبيل نقص الحركة و زيادة الحرف
الا انهم لم يكتبوا الالف عند استعماله مع اللام واما عند الاضافة فاستحسنوا اثباتها
كما في قولهم رحمان الدنيا والاخرة وعلى التقديرين فاشتقاق اصغر والظاهر انه من قبيل
ما يطرد بالنظر الى اصل الوضع واما عدم استعماله في غيره تعالى فلعله امر عارض
عليه والرحيم كالرحمن اما مشتق من الرحمة او رحم وكونه من الثنائي و نوعيه

قال بعضهم انه مشتق من الرحم مصدر رحم بالضم [illegible]

الرآن

ونعريف الصرف علم باصول تعرف بها احوال ابنية الكلم التي ليست باعراب ولا بناء وموضوعه الامثلة المختلفة وغايته حصول معاني مقصودة لمجموعي

٤

الا ان اشتقاقه لجمع و كونه مما يطرد قطعي فاما من جهة الصرف الذي هو علم يبحث
فيه عن المفردات من حيث صورها و هيئاتها فالاسم عند البصريين ناقص واوي
من الاسماء المحذوفة الاعجاز كيد ودم اذا اصله سمو بضم السين او كسرها و لما
كثر استعماله اريد تخفيفه من الطرفين فعمد والى الاخر فوجد واوا متعاقبة عليه
الحركات الاعرابية مع ثقلها فحذفوها و نقلوا حركتها المتعاقبة الى الميم ثم عمدوا الى
الاول فحذفوا حركة السين دون السين لئلا يجحف الكلمة ثم اجتلبت همزة الوصل
لسكونه فان الابتداء بالساكن وان لم يمتنع في نفسه بل كان موجودا في غير العربية كالعجم
لكنهما الخوارزم عند كون تلك الحرف من الصامتة لا من المصوتة لكنه ليس بجائز في
العربية لكونه لغتهم على غاية الاحكام و في الابتداء بالساكن نوع بشاعة كالوقف
على الحركة مع امكانه بلا شبهة و من ادعى الامتناع مطلقا للتجربة فقد رده المحقق
الشريف بانه حكاية عن لسانهم المخصوص فلا يقوم حجة على الغير ومن استدل عليه بالاستقراء
فان كان ناقصا ليس بمفيد وان كان تاما فبعد تسليمه لا يدل الا على عدم الوقوع
وعدم ما يستلزم الامتناع فان قيل اللازم مما ذكر كون الحذف اعتباطا اي غير
قياس كما في الشافعية ولم لا يجوز كون الحذف على قياس كما في بعض شرح المقصود
من نقلت حركة الواو الى ما قبلها لكونها حرف علة و متحركة و ما قبلها حرف صحيح
ساكن فاعطي حركتها اليها فخذف الواو لاجتماع ساكنين من الواو والتنوين ومن انه
اسقط ضمة الواو للثقل فاجتمع الساكنان ايضا قلت انه لو تم هذا الدليل لجرى
في نحو دلو وظبي و تحقيقه ان هذا النوع من الاعلال مختص بالاجوف دون الناقص
ولذا لم يقل نحو غزو ورمي والضمة وان ثقلت لكن تكون ما قبلها يقاوم ثقلها
ثم انه انما جعل حركة الهمزة كسرة لان الكسرة اصل في تحريك الساكن لما قالوا الساكن

اذا اجري مجرى بالكسر ولان حركة السين كسرة في الاصل مطلقا لان من يضمها يجعل
اصلها كسرة كما قيل وعند الكوفيين ان لفظة اسم مقال راوي اذ اصله وسم حذفت
واوه اذ كثيرا ما يحذف الواو في اوائل الكلمة كزنة ورثة وعدة اذ اصله زنة وزنة
حذفت الواو وعوضت تاء التانيث في اخره فهو من الاسماء المحذوفة الاوائل ثم اتى
بهمزة الوصل عوضا عنها وقيل ليس بعوض بل لما هو لعل انه حق لانها لو كانت عوضا لما
حذفت ورجح مذهب البصريين بتصريف لفظ الاسم بتصغير او جمع تكسير ويجيء
فعل منه يقال في تصريفه اسماء واسامي وسمي وسميت والكل يرد الاشياء الى اصولها
كيف ولو كان من الوسم لقيل اوسام او اسم ووسم ووسمت اورد عليه انه يجوز
ان يكون اصل هذه الكلمات واوا ثم قلبت بان اخرت فانها بعد لا منها فصار لفظ
اوسام اسماء ومثلا ورد ان القلب خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا ضرورة فان
قيل فعلى ما ذكرت وان تعين كونه مثلا اوثبت كونه ناقصا لكن لا يتعين كونه
واويا بل الظاهر مما ذكرت كونه يائيا قلت ليس الامر كذلك لان اصل اسماء اسما
و بالواو قلبت همزة لوقوعها بعد الف الجمع واصل اسامي اساموا قلبت الواو
ياء لوقوعها بعد كسرة واصل سميت سميوا اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون
فقلبت الواو ياء وادغمت في الياء واورد على الكوفيين بان الهمزة لم تعهد داخلة
على ما حذفت صدره في كلامهم بان حذف اللام كثير وحذف الفاء قليل
وبان الاصل كون التعويض في غير محل الحذف فجعل الهمزة الوصل عوضا عن
اللام موافق لهذا الاصل دون كونها عوضا عن الفاء قيل فائدة الخلاف
انه عند كونه من السمو بمعنى الرفعة يلزم ان يكون علوه تعالى اي اسمه ثابتا
في الازل لا تاثير الخلق فيه وانه عند كونه من الوسم يلزم ان لا يكون في الازل

بل يجعل

بل يجعل الخلق له تعالى اسما وفيه كلام لا يحتمله المقام وحدث الفرق بين التصريف الصرفي
والاشتقاق فيما مر لا يتم التامل فافهم والله اصله اله كالكتاب وامام وحذفت
الهمزة اعتباطا وعوضت عنه الالف واللام في الصحيح وقيل قياسا يعني ادخل الالف
واللام اولا للتفخيم فصار الاله ثم حذفت الهمزة بعد نقل حركتها الى ما قبلها اي
اللام اعتباطا فصار للتخفيف او ليكون الادغام قياسا ثم ادغمت اللام الاولى
في الثانية ثم فخم وعظم ان فتح ما قبله نحو قال الله او ضم نحو قالوا اللهم ورقق ان
كسر نحو بسم الله قيل هذا مراد الكشاف ونحوه من قوله ان اصله الاله فحذفت
حركة الهمزة تخفيفا ثم حذفت ثم نقلت حركتها الى اللام يعني اجراء لحذفها على القياس
لان اصله الاله على ان يكون الالف واللام اصلا من نفس الكلمة اذ لم يذهب اليه احد على
ما في شرح الكشاف للتفتازاني وقيل اصله لاه من ليه لما قرئ في الشاذة وهو الذي
في السماء لاه وفي الارض لاه ثم ادخلت عليه الالف واللام فاجري مجرى العلم كالقياس
لا يخفى ان الظاهر من هذا ليس محل الاشتقاق وفيه اصله الها الذي هي كناية
عن الغائب لانهم علموا ان ذاته تعالى موجودا واشاروا اليه بحرف الكناية ثم زيد عليه
لام الملك لكون اختصاص الاشياء له تعالى خلقا فصار له ثم زيد حرف التعريف مع الف
تفخيما فصار الله ورد انه خارج عن دأب التصريف الصرفي بل شبيه باصطلاح
المتصوفة والرحمن اسم فاعل بناء على ان الصفة المشبهة اسم فاعل عند الصرفيين
كما نقل عن المحقق التفتازاني ويدل عليه ظاهر عبارة الامام ابي حنيفة رحمة الله
تعالى عليه في المقصود واتفق شراحه عليه لكن في بعض كتب الصرف كالشافية جعلها
قسما مقابلا لاسم الفاعل كما هو المشهور كذلك عند النحاة لعل لكل وجها
واعلم انهم اجمعوا على كون الرحمن صفة مشبهة وقد ذكر في الاشتقاق انه

من رحم بضم العين اما بعد النقل كما اشير اليه واما ابتداء كما قيل والتحقيق والظاهر
من بعض الحواشي ان فعلان لم يجئ من فعل بضم العين بل من فعل بالكسر ومن بعضها
انه وان جاء من جميع الباب لكنه مختص بفعل بمعنى الجوع والعطش وضدهما فكون
صيغة الرحمن صفة مشبهة من رحم بالضم مشكل بل الظاهر من سوق عبارة الجامي ايضا
عدم كونه صفة مشبهة وما قيل من انه كالغضبان فيرده ما في السيد عبد الله ان
غضبان من الهيجانات الا ان الغضب يلزمه في الاغلب العطش وحرارة الباطن الا
ان يدعى ان في الرحمة ضد العطش كالري والريان لا يخفى ما فيه من البعد كدعوى
ان صيغتها سمعية فيجوز مجيئها وعدم الوجدان ان لا يكون حجة على عدم الوجود
فلعل هذا هو الباعث على قول من قال انه ليس بمشتق وعلى قولهم وما الرحمن فلو
لم يكن مخالفا لاجماع جمهور العلماء لرجحت هذا القول كالقول بالتعريف المذكور
في الاشتقاقية واللغوية والرحيم صفة مشبهة ايضا من رحم بكسر العين بعد نقلها
الى رحم بالضم فلا يقال رحيم الا من رحم بالضم كما اشير انفا صرح به الجامي وعليه
الجمهور وقال فيه ايضا واللازم اعم من ان يكون لازما ابتداء وعند الاشتقاق
كرحيم هذا ما عليه الجمهور وعليه مشى صاحب المرصوف في شرح البسملة ثم ذهل عنه
وقال في بحث اسم الفاعل ان الصفة المشبهة تجئ من متعد مكسور العين نحو رحيم
وهذا راجح وقد قال في مغني اللبيب في فروق اسم الفاعل مع الصفة المشبهة ان
الفاعل يجئ من اللازم والمتعدي والصفة من اللازم فقط فما قيل ان رحيم
بالكسر منزل منزلة بمعنى قطع النظر عن وقوعه عليه الرحمة نحو زيد يعطي الجزيل
اي يفعل الاعطاء ويوجد ايجاد فهو كالرأي في مقابلة النص نعم قول البيضاوي
هما اي الرحمن والرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والعليم

وتعريف النحو علم باصول تعرف بها احوال اواخر الكلم اعرابا وبناء وغايته عصمة اللسان عن الخطأ وموضوعه الكلمة والكلام بجوعي

قال حفيد السعد التفتازاني غيره ثبت الرحيم ليس معنى الرحمن ... والرحيم بلا ... موقع الرحيم ...

من علم وان يلايمه بعض الملايمة لكنه ليس بنص في المقصود وقد قيل ان الرحيم
ليس بصيغة مشبهة بل هي صيغة مبالغة نص عليه سيبويه كما في تفسير ابي السعود
والاشكال بان المبالغة اثبات شئ ممالة في نفس الامر وهذا الايجري في صفاته تعالى
وبيانه مع رفعه في البسيط ان شاء الله تعالى واما من جهة النحو الذي هو علم ٥
يبحث فيه عن المركبات مطلقا باعتبار هيئاتها التركيبية وتاديتها المعاني
الاصلية فالباء اما اصلي او زائد وعلى الاول المتعلق اما فعل او اسم جامد
كابتدائي وتاليفي او مشتق كابتادئ والفعل اما عام او خاص والاسم
كذلك والفعل ايضا اما ماض او مضارع او امر وعلى الجميع محل بسم نصب
على المفعولية وعلى الثاني اعني الزائد فالاسم مبتدأ مرفوع بضمة مقدرة والخبر
محذوف اي بسم الله الرحمن الرحيم مبتدأ به مثلا وتفصيل هذا المقام انه اختلف
النحويون في متعلق الباء فذهب البصريون انه اسم والكوفيون انه فعل ثم
اختلف كل من الفريقين فرقتين فذهب بعض البصريين الى انه مبتدأ حذف
هو وخبره وبقي معموله تقديره ابتدائي بسم الله كائن او مستقر او قرائي بسم الله
كائنة او مستقرة اورد عليه انه حذف المصدر وابقاء معموله وقد نص مكي على
منع هذا ويمكن ان يقال المراد مما منع من ابقاء المعمول ما هو غير الظرف والا
فقد قال في مغني اللبيب انهم جوزوا في الظرف ما لا يجوز وتهافي غيرها وفي المطول
اتسع في الظروف ما لم يتسع في غيره وان الظرف مما يكفيه رائحة الفعل نعم ان
الالتفات الى الوجه الضعيف عند امكان القوي غير جائز بلا داع الى ان لا داعي
وجود لكنه داعية الى ارتكابه وذهب بعضهم الى انه خبر حذف هو ومبتدأه
ايضا وبقي معموله قائما مقامه اي ابتدائي كائن بسم الله وذهب بعض الكوفيين

الى ان المتعلق فعل قبله لان الاصل التقديم اى ابتدائى بسم الله مثلا وبعض اخر
الى انه مقدر بعده اى بسم الله ابتدئ او اقرا وهذا مختار الكشاف اورد عليه ان
التقدير عند مثل كبسم الله اقرأ فالمتبادر تعليقه بالتبرك لا القراءة فلا يتم التقريب
واجيب انه بيان لحاصل المعنى لا بيان المتعلق كما معنى كتبت بالقلم مستعينا بالقلم
ورجح هذا اوحسن لان فيه قلة الحذف وردا على الكفرة الذين يبدؤن باسماء الالهة
كقولهم باسم اللات واما تقديم العامل في سورة العلق فاجاب عنه بانه لكونها اول
سورة نزلت كان القراءة اهم واجاب غيره بان الجار متعلق باقرأ الذى بعده لا قبله
ورد بانه على هذا [illegible] يلزم ان يكون الثانى توكيد اللاول وقد فصل بينهما بكلام طويل
ولا يخفى ان الملازمة ليس بمسلمة ثم الوجه فى ترجيح اقرأ على ابتدأ ان تعلق اسم الله
بفعل الابتداء ليس له نظير بخلاف تعلقه بالقراءة اذ تقدير فعل الابتداء يقتضى
اختصاص التبرك على البداية والمقصود شمول البركة على الكل واما وجه ترجيح
البعض فعل الابتداء ان فيه امتثالا بالحديث لفظا ومعنى وفى غيره معنى فقط
واورد ان مدار الامتثال هو البدأ بالبسملة لا تقدير فعل البدأ اذ لم يقل فى الحديث
كل امر ذى بال لم يقل فيه ابدأ مثلا ويرد عليه ان هذا ينفى الوجوب لا الرجحان
والكلام فيه كيف وقد قال الاستاد المحقق فى حاشية تفسير الفاتحة ويمكن ان يقال
ابداء اولى من ذلك اى من اقرأ لعمومه واطراده ولوجوب الامتثال فيه
لفظا لقوله عليه الصلاة والسلام كل امر ذى بال لم يبدأ فيه بسم الله فهو ابتر ثم انه
جوز تعلق الجار بالحمد الذى بعده وكان معرفة لما فى سورة الفاتحة ورجحه
البعض بناء على انه تعالى لا يحمد الا باسمائه اولا فمع ذلك اقطع حديث الابتداء على
ما فى بعض حواشى المطول والمراد لا يرد عليه ان معمول المصدر لا يتقدم عليه ولو كلم

تقديم

فضعيف وان عمله معرفا باللام ضعيف على ضعيف وما فى نحو الامتحان ان هذا الوجهين
جائزان فى الظروف وما سمعت من مغنى اللبيب ونحوه فلا يفيد الرجحان بل الجواز فقط الا
ان يدعى كون ما ذكر فى علته امرا موجبا لالتزامه لجماعة واعلم ان الباء للملابسة و
والمصاحبة عند الكشاف لانه اعرب اى افصح وابين واحسن اى اوفق لمقتضى المقام
وبيانه على ما ذكره السيد قدس سره اما الاول فلان باء المصاحبة والملابسة اكثر
فى الاستعمال من باء الاستعانة واما الثانى فلان التبرك باسم الله تعالى تادب معه
وتعظيم له بجعله آلة فانها مبتذلة غير مقصودة بذاتها ولان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم
كان على وجه التبرك بها فينبغى ان يرد عليهم فى ذلك ولان باء المصاحبة ادل على ملا
بسة جميع اجزاء الفعل باسمه تعالى ولان للتبرك باسمه تعالى معنى ظاهرا يفهمه كل
احد ممن يبتدأ به والتاويل المذكور فى كونه آلة لا يهتدى اليه الا بنظر دقيق ولان
كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالاخرة
الى معنى التبرك لكن اورد على كل ما ذكره استاد المحققين منوعا لا يحتملها المقام
والاستعانة عند البيضاوى لان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه
تعالى لا يكمل ولا يعتد به لكمال الاعتداد بدلالة قوله عليه الصلاة والسلام فهو ابتر
وبهذا ايند فع ما يقال ان كثيرا من الامور يؤتى فيها البسملة ولا يتم وبالعكس
فان قلت الاصل فى الحروف التى جاءت على حرف واحد ان تبنى على الفتح التى هى اخت
السكون نحو كاف التشبيه وواو العطف فما وجه بناء الباء على الكسرة قلت وجهه اختصا
صها بالجر ولزوم الحرفية والجر لانها تناسب عملها ثم اعلم ان الظرف اما لغو ومستقر
والمستقر على ما هو المشهور ما حذف متعلقه حال كونه عاما وتضمنا فى الجار
والمجرور اللغو وقيل ان التحقيق ان المستقر ما سد مسد عامله بان يكون له محل

١٣

من الاعراب ويجد في متعلقه منها عاما وقد يكون خاصا واللغو ما لا يسد مسد
عامله فيكون متعلقه مذكورا خاصا او عاما ولا يكون له محل من الاعراب وقد يحذف
منويا ونقل ابن تجيد في حاشية البيضاوي عن اليمني وكذا نقل عن الشريف العلامة
ان اختيار النحاة في متعلق المستقر الفعل العام انما هو عند عدم قرينة الخصوص
واما عند وجودها فتقدير الخاص اكثر فائدة والخاص لا يخرج الظرف عن كونه مستقرا
لان معنى استقرار الظرف كون عامله مضمرا مستقرا فيه وهذا موجود عند كونه خاصا
ايضا فاعتبارهم العموم ليس لكون الخصوص مانعا عن الاستقرار بل لكونه مطردا او
مضبوطا فان قيل لا شك ان هذا بحث لغوي وقد قرر انه لا يجوز اثبات اللغة بالعلة
وما ذكرت من هذا القبيل وقالوا ايضا انه لا اطراد في وجه التسمية لانه علة مصححة
لا مستلزمة وموجبة قلت بعد تسليم عدم الجواز في ذلك ان هذا ليس من قبيل
الاثبات بل من قبيل التعليل بعد الوقوع وان معنى قولهم ذلك ليس انه لا يوجد
فيه الاطراد اصلا بل لا يلزمه الاطراد فلو وجد لا يضر فافهمه وبالجملة ان الاصل
في المستقر كون عامله محذوفا عاما وقد يكون خاصا ونقل عن ابن جني انه قد
يكون مذكورا وفي اللغو كون عامله مذكورا وخاصا وقد يكون مذكورا وعاما
وقد يكون محذوفا وخاصا كما في حاشية شرح ديباجة المصباح ثم انه اشكل بما
وقع في التنزيل من مثل هذه المحذوف فان المحذوف وان كان من القرآن
يلزم حدوثه وزيادته ونقصانه والا يلزم تصرف العبد في الكلام القديم
ومخلوطا بكلامه ونسخا وتبديلا له واجيب بان الخلاص من هذا بان يحمل
مثله على المجاز صيانة للقواعد العربية لا يخفى ان هذا الحمل لا يدفع الا
شكال لان لصاحب الاشكال ان يجري كلامه على هذا المجاز ايضا لعل الرفع

الصحيح

الصحيح بان يقال انه من القرآن لكن التزاما فيكون قديما كما كان المذكور قديما
وانما الحدوث الوجود بعد العدم وذا ليس كذلك فلا يلزم الزيادة والنقصان
ايضا على ان بطلان ذلك ليس بمسلم بناء على حدوث الكلام اللفظي المحرر تفصيله في علم
الكلام فاذا انتهى هذه عرفت ان الظرف هنا مستقر على بعض ولغو على اخر من المذاهب
التي قررناها والاسم مجرور لفظا ومنصوب محلا لانه مفعول به لمتعلق الباء على تقدير
كونه ظرفا لغوا اما كونه لفظا فلظهور الاعراب اعني الجر في لفظه فان قيل كيف
يكون لفظا واصله سمو على المذهب المنصور واجيب بان حذفه ليس على القياس كقاض
بل اعتباطا كيد ودم واقول لو لم يحذف الواو بل لو كان ثابتا لكان لفظيا ايضا
اذ لو كان اخر الاسم واوا وما قبله ساكن لكان جاريا مجرى الصحيح في تحمل الحركات
الثلاثة في الاحوال الثلاثة نحو دلو واما كونه منصوبا محلا فلاشتغال اخره باعراب
غير محلي وهو الجر والمشهور في اعرابه ان الجار مع المجرور متعلق بالفعل المحذوف
اعني اقرأ مثلا منصوب المحل فيقال الباء جارة والاسم مجرور بها لفظا والمجرور
مع الجار ظرف لغو متعلق باقرأ منصوب المحل على انه مفعول به غير صريح
والتحقيق ان ما هو منصوب المحل مثلا هو المجرور فقط لان الجار هو الموصل الى الاسم
ولما كان المجرور ممزوجا بالجار توسعوا وقالوا الجار مع المجرور وحده وكذا فيما
هو في موضع الرفع او الجر نحو زيد في الدار ومررت برجل في الدار واعلم ان للظرف
المستقر جهتين من الاعراب الاول قيامه مقام عامله وهذه قد يكون رفعا كما في ما نحن
فيه وقد يكون نصبا وقد يكون جرا وقد لا يكون نحو الذي في الدار زيد لكن هذا
المجموع الجار والمجرور والثاني جهة تعلقه بعامله وهذه يكون نصبا محلا دائما لكنه
للمجرور فقط ثم الاسم مضاف الى الله تعالى واسم مجرور بالمضاف وبالجار المقدر عند بعض
في محل النصب او الرفع واما على تقدير كونه ظرفا مستقرا فما هو منصوب المحل هو مجموع الجار
والمجرور لا المجرور وحده صح

مالك وبالاضافة عند بعض فلعله بالعامل المعنوى ح فان قيل ان الله تعالى
ليس له اسم سوى الجلالة فكيف يصح اضافة الاسم اليه اذ ح يلزم اضافة الشيء الى نفسه
واجيب عنه بان المضاف هنا مقحم وبان فيه حذف مضاف اى باسم مسمى الله ويمكن ان يقال
ان الاضافة بيانية اى باسم هو الله وبان المراد من الاسم هو الصفة كما هو راى الكشوى
فى بسم الله كسبح اسم ربك ويعرف [illegible] هذا من السؤال والجواب انما استشكلوا بان الاسم عين
المسمى فيكون اضافة الاسم اضافة الشيء الى نفسه اجاب عنه ابو البقاء بثلثة اجوبة على
ما فى الدر المصون احدها ان الاسم هنا بمعنى التسمية والتسمية التلفظ بالاسم وهو
اللازم للمسمى فتغايرا والثانى بحذف المضاف كما سمعت والثالث بكونه مقحما
وزائدا كما مر كقوله الى الحول ثم اسم السلام عليكما اى السلام عليكما واليه ذهب الاخفش
وابو عبيدة وقطرب واختلفوا فى معنى الزيادة فقال الاخفش زيد ليخرج من حكم القسم
الى قصد التبرك يعنى للفرق بين اليمين والتيمن واورد عليه استاذنا العلامة نور الله
درجته فضلا ان الله انما يتم لو كان لفظ الاسم مانعا عن اليمين وكان قرينة التيمن
منحصرة فيه وكلاهما محل بحث انتهى ووجه البحث فى الثانى ظاهر واما فى الاول فلان
القسم بقوله بسم الله جائز عند محمد رحمه فى البحر ولا يبعد ان يقال ان الكلام مبنى
على الجمهور وان ذلك وان جاز كونه قسما لكنه لم يعلم كونه كذلك بلا قرينة بل الظاهر
يتبادر غير القسم عند الاطلاق وان مثل الله من قبيل المصحح (لا المصحح) كالمنبه فى المقصود وقال
(فلا يضره امكان قرينة غيره كذا منه)
قطرب للاجلال والتعظيم واورد على الذين اجابوا ان الزيادة كالحذف لا يصار
اليه بلا ضرورة اقول معنى الضرورة ليس الا ايجاب العقل والاضطرار الا صلاح ويشهد
قولهم ان الزيادة فى قوله تعالى ليس كمثله شىء هو التاكيد فما ذكر يصلح ان يكون ضرورة داعية
اليه وقال بعضهم فى وجه الزيادة انه اراد به التبرك او الاستعانة بجميع الاسماء ولا يخص

بل انه يبهم يتكون الزيادة لشىء [illegible] الى مجرد تحسين اللفظ منه

بالاسماء المذكورة لمزيد اهتمام بها وذلك لا يحصل الا بلفظ الاسم واورد عليه الاستاذ
ايضا بانه يحصل بلفظ الله لانه اسم للذات المستجمع بجميع الصفات والاسماء ماخوذ
من الصفات ايضا وتعقل المعانى بدون الالفاظ متعسر فتامل انتهى ويمكن ان يقال
ان دلالة الجلالة على جميع الصفات التى تؤخذ عليها الاسماء ليست بقصدية بل التزامية وتبعية
اذ ما دل عليه اسم الله قصدا هو المسمى الذى هو الذات والمقصود هنا ما يكون بلفظ دال
على الجميع بطريق القصد والمطابقة وذلك انما يصير بزيادة لفظ الاسم لكن يرد على هذا
انه لا معنى لكون لفظ الاسم مقحما لانه من قبيل اضافة العام الى الخاص ولعل الوجه
فى معنى الزيادة ما اشار اليه البيضاوى وصرح بعض محشيه ان التبرك والاستعانة انما يكون
بذكر اسمه تعالى لا بالمسمى الذى دل عليه لفظ الله والمتبادر من اطلاقه يعنى لو قال بالله
لتوهم ان التبرك بذاته تعالى وهو ليس بممكن للعبد وان اورد عليه بشىء لا يحتمل المقام ايانه
واعلم انه لو اعتبر مذهب من قال ان الاسم غير المسمى كما هو المختار بعضهم فلا يحتاج
الى شىء مما ذكر الرحمن مجرور اما لكونه صفة وهو الارجح او بدلا ويحتمل ان يكون عطف بيان
جئ للمدح المجرد كما ذكر بعضهم فان قيل ان الجمهور شرطوا الجمود فى عطف البيان وهذا مشتق
فكيف يكون عطف بيان قلت لعل هذا ليس بشرط عند بعضهم كما قال الزمخشرى ومشى
عليه البيضاوى ان قوله تعالى ملك الناس اله الناس عطف بيان ويمكن ان يقال انه
انه جار مجرى الجامد وقد سمعت فى الجملة الاشتقاق فيه عدم اشتقاقه ايضا او منصوب
بفعل واجب الحذف اى امدح او احمد ويحتمل ان يكون صفة عن محل الجلالة بناء
على كون الاضافة لامية او مرفوع بمبتدأ واجب الحذف او بفعل مجهول والرحيم كالرحمن
فى الوجوه الا عطف البيان فان تكراره ليس بمسموع كعطف البيان من البيان واما
البدل من البدل فجائز كما اشار اليه العلامة التفتازانى فى تفسير قوله تعالى قائما
بالقسط وكذا ايراد البدل لمن شيء جوزه ايضا فى تفسير قوله تعالى ولو ترى الذين

والكلام [illegible] منه

وعند بعضهم [illegible] الرحمن علم [illegible] منه

اورد عليه [illegible] منه

ويستفاد [illegible] منه

ويسمى [illegible] منه

18

ظلموا وقال البهلواني في اخر بحث الوصف من شرح المفتاح كذا ذكره حفيد العلامة المرقوم
اعلم ان الموصوف اذا كان معلوما بدون صفته وكان الوصف مدحا او ذما او ترحما
جاز في الوصف الاتباع والقطع اما على النصب باضمار فعل لائق واما على الرفع على انه
خبر مبتدأ محذوف ولا يجوز اظهار هذا الناصب ولا هذا المبتدأ نحو الحمد لله اهل الحمد
بالنصب والرفع اي اعني وهو واذا تكررت النعوت والحال هذه كنت مخيرا بين تكثيره
اوجه اما اتباع الجميع او قطع الجميع ويسمى الاول وصفا موصولا والثاني وصفا مفصولا او قطع
البعض واتباع البعض الا انك اذا اتبعت البعض وقطعت البعض وجب ان تبتدئ بالاتباع
ثم تأتي بالقطع من غير عكس لئلا يلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالجملة كما في قوله تعالى
وانه لقسم لو تعلمون عظيم فان عظيم صفة قسم مع انه توسط بينهما جملة لو تعلمون
على ما في مغني اللبيب والبيضاوي ويحتمل كون الرحيم تأكيد للرحمن على القول
بترادفهما او على القول بجواز التأكيد من المساوي بل اللازم مطلقا اعلم ان ذكر
الامور البعيدة والاوجه الضعيفة حسن لقصد بيان المحتمل او تدريب الطالب
والتفصيل في مغني اللبيب خاتمة قال ابن حبيب بسم الله خبر والحمد لله مبتدأ
وبه حال والصواب ان الحمد لله مبتدأ وخبر وبسم الله على ما تقدم في اعرابها وأما من
جهة المعاني الذي هو علم يبحث فيه عن احوال اللفظ من حيث مطابقته لمقتضى
الحال فانك كعت المذاهب في متعلق الباء فلنتكلم بالمذهب الذي اختاره صاحب
الكشاف ومشى عليه صاحب التلخيص والتفتازاني قيل وهو الذي اختاره عامة
المفسرين وجمهور الشارحين ويحتمل بوافقه عليه دلالة او مقايسة وهو تعلق
لفظ الباء في بسم الله باقرأ المقدر بعده ففيه امور كون المتعلق فعلا وكونه فعلا
خاصا وكونه مضارعا وكونه محذوفا وكونه مؤخرا عنها اما كونه فعلا فلانه الاصل
في التعلق اي العمل فالاولى العمل بالاصل مهما امكن ولان الفعل قطعي التقدير

نائكم

في نحو الذي في الدار اخوك ولان تعلق لفظ بسم بالفعل كثير كحديث باسمك ربي
وضعت جنبي وقوله تعالى اركبوا فيها بسم الله مجريها فعند التردد الحمل عليه اولى فان
قيل هذا من قبيل الترجيح بغلبة الاشباه والامثال وهو ترجيح فاسد قلنا هذا
انما يجري في الاصولية واما في العربية فلا نم جريانها ولو سلم فلا نم كونه فاسدا عند الجميع
ولو سلم فهذا ليس من هذا الترجيح بل من ترجيح ما يكون استعماله اشهر على ما ليس كذلك
فان الاشهر مطلقا ولو مجازا يقدم على غير الاشهر في اللغة والشرع والعرف ومن قبيل
ترجيح الموافق لدليل اخر على ما لا يوافقه دليل اخر بما ذكرنا يندفع ما يتوهم
ان الاصل تقليل المحذوف فيقتضي بعض ما ذكر في النحوية من المذاهب فلا الخفاء بالنسبة
الى ما اختير هنا لانهما على تقدير الفعل العام لان علماء المعاني لم يجعلوا اعتبار
الفعل العام من قبيل المحذوف واما كونه فعلا خاصا فلان الاولى ان يقدر الفعل
مناسبا لما جعلت التسمية الدالة كما سبق اليه في النحوية ويؤيده الحديث المذكور انفا
واما كونه مضارعا فلان المقام مقام حكاية فعل القراءة الملابسة الى البسملة
الصادرة عنه اي عن المتكلم في الحال اي الزمان الحال مثلا مع تجدده الا الاستمرار
على الوجه الاوجه ويفيد هذا المعنى هو هذا الفعل قال الاستاذ المحققين فان
قلت قول القارئ بسم الله اقرأ يقتضي ان يذكر اسم الله حين القراءة وكثيرا ما لم
يذكر حين القراءة فكيف يصدق هذا القول قلت هذا القول لمجرد التبرك وليس
المقصود منه الاخبار بانه يقرأ بسم الله فلا اشكال ولو سلم فاقرأ اما للحال او للاستقبال
فان كان الاول فقد ذكر اسم الله تعالى في قوله تعالى بسم الله سواء كانت الباء للاستعانة
او للمصاحبة لان المراد الحال العرفي وهو زمان واسع وان كان الثاني ان كانت
للاستعانة فلا يقتضي ذلك لان السبب يجوز ان يتقدم على المسبب زمانا وان

١٦

كانت للمصاحبة فيكفي للمصاحبة ان يكون في زمان واحد عرفا متصلا احدهما
بالاخر انتهى فاعرفه وانتظر واما الاستمرار فيمكن ان يكون حكاية عن كل بسملة في ابتداء
كل رسالة مثلا واما كونه مجازا فالتخفيف لكثرة دورانه في السن الخاصة والعامة
كما في حذف حرف النداء في مثل يوسف اعرض عن هذا ولان الزمان يتقاصر عن الاتيان
بالمحذوف وان الاشتغال بذكره يفضي الى تفويت المهم اولان القصد الى المتعلق بالكسر نفسه
ويقربه ما يقال ان حكم العقد لو كان معلوما بدون قيد فالمقصود من الكلام هو القيد
كقوله عليه السلام بعهوا سواء بسواء قال في المطول عن دلائل الاعجاز انه ما من كلام
فيه امر زائد على مجرد اثبات الشيء للشيء او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمقصد من الكلام
اولان ان يتيسر لسامع كل مذهب مما ذكر من الاحتمالات المذكورة في الجملة النحوية
وقيل حذف المسند اليه هنا والمسند تخييلا الى العدول لاقوى الدليلين من
اللفظ والعقل ويمكن ان يقال انه للاحتراز عن ظاهر الذاعي قرائن الحذف
نحو او ان شروع الفعل وشهر الاتيان وان الصناعة داعية الى المتعلق اذ الجار
لا بد له من متعلق ولهذا يقال القرينة قد يكون صناعية قال في الاتقان عن الشيخ
عبد القاهر الحذف احسن من الذكر عند الامكان وسمى ابن جني الحذف شجاعة
العربية واما كون المتعلق مؤخرا فللتخصيص القرابة للتبرك باسمه تعالى مثلا لان
المقصود عليه في تاخير ما حقه التقديم هو الجزء الاول من الكلام فان قيل هذا مما ذكر
مجموع جزئي الكلام وفيما نحن فيه ليس كذلك قلنا المقدر كالملفوظ قال في المطول
التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور كما في بسم الله وللاهتمام بالمقدم اعني
ذكر الله تعالى قال في التلخيص بعد هذا البحث ولهذا يقدر في بسم الله مؤخرا قال في المطول
ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركين كانوا يبدؤن باسماء الهتهم فيقولون
باسم اللات

اعلم ان المحذوف اربعة اقطاع هو حذف بعض حروف الكلمة وانكر وقوعه في القرآن ورد بفواتح السور على القول بان كل حرف منها اسم من اسماء الله تعالى والاكتفاء نحو سرابيل تقيكم الحر اي والبرد واحتباك هو ان يحذف من الاول ما اثبت نظيره في الثاني ومن الثاني ما اثبت نظيره في الاول كقوله تعالى وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء اي تدخل غير بيضاء واخرجها تخرج بيضاء الرابع الاختزال وهو ليس مما سبق وهو اقسام اسم او فعل او حرف او اكثر على ما في الاتقان منه رحمه الله

باسم اللات والعزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم
انتهى وبه يخرج الجواب عما قد مر عن الشيخ انه لا بد من بيان وجه الاهتمام وكثير من
الناس يكتفون به وهو خطاء ثم انه قد ظهر لك ان فيه ايجاز احذف فيما من الحذف ما هي
بالاختزال ومن الاختزال ما حذف فيه جملة وما حذف همزة الوصل في بسم بل حذف شيء منه
ايضا وفيه ايضا ايجاز قصر كما عرفت وفي البسملة ايضا ايجاز تضمين لما في الاتقان ان
من الايجاز نوعان يسمى بالتضمين وهو حصول معنى في لفظ من غير ذكر له باسم هو
عبارة عنه منه نوع يفهم من معنى العبارة كبسم الله الرحمن الرحيم فانه متضمن تعليم
الاستفتاح في الامور باسمه على جهة التعظيم لله والتبرك باسمه ثم تعريف الاسم
بالاضافة الى الله للاغناء عن التفصيل لمتعذر بناء على عدم تناهي اسمه تعالى
على ما قيل او بالنظر الى المقام كما في مجي اجماع اهل الحق على حرمة الخمر والمتعسر بناء على
كثرة اسمائه تعالى مع التناهي وقد عرفت في النحوية على تقدير كونه زائدا انه للفرق او
التبرك او التعظيم فعلى هذا يكون من قبيل الاطناب بالزيادة كما في قوله تعالى فان امنوا
بمثل ما امنتم اي بما امنتم بلفظ مثل صلة وعلى الاول يعني كون لفظ الاسم غير
زائد وكون الاضافة من قبيل العام الى الخاص يكون ايجاز قصر بمعنى تكثير المعنى
بتقليل اللفظ واعلم ان في البسملة ايضا الايجاز الجامع وهو ان يحتوي اللفظ على
معان متعددة نحو ان الله يامر بالعدل الاية بناء على ما وقع في بعض الكتب عن
النبي عليه الصلاة والسلام انه قال كل ما في الكتب المنزلة فهو في القران وكل ما في
القران فهو في الفاتحة وكل ما في الفاتحة فهو في بسم الله الرحمن الرحيم ثم اختيار
الجلالة من بين سائر الاسماء لكونه اشهر في الالسن واورد في الاستعمال وهو
17 العلم المنبئ عن ذاته تعالى وصفاته وباعتبار كونه مستجمعا بجميع الصفات يصلح

علة للحكم اى التبرك بذكره ولو جعل متعلق الجار امر الحاسبق الاشارة يصلح تقويته
لداعى المامور به فان قيل المقصود من الاعلام هو الذات ومن اين يفهم هذا المعنى
قلنا وان كان المقصد من الاعلام ماذكرته لكن قد يقصد مفهومها الاصلى تبعا كما فى حاشية مختصر
الاصول ومما ذكرته قد ما قيل لو كان الجلالة مستجمعا لجميع الصفات لزم كون العارف
بان ذات الواجب هو الله مومنا او موحدا او اكثر الكفار يعرفون بالوهية تعالى اذ
المقصد الاصلى من العلم هو الذات ثم المفهوم الاصلى هو ذات الاستجماع مقصود تبعا
وان هذا المفهوم ليس بمدلول مطابقى بل التزامى ولزومه غير بين فلا يلزم المعرفة
والايمان ويمكن ان يعتبر فيه الاتفاق بناء على ان المقام مقام ان يقال باسمك كما
فى الحديث باسمك ربى وبناء على مذهب السكاكى انه يكفى واحد من الانواع ان كان
المقام لغيره يعنى انه يوجد بالتعبير باحد الانواع فهاهنا التعبير بغيره ان لم يعتد
فيه شرط الله يعنى ان هذه الجملة اى جملة بسم الله الرحمن الرحيم اعنى اقرأ بسم الله هل هى
انشائية او خبرية توقف البعض وقال البعض التوقف انما يصح ان لو كان المراد
من الخارج الماخوذ فى مفهوم الخبر اعنى ما النسبة خارج فى احد الازمنة تطابقه مثلا
مع الخارج العينى وليس كذلك بل اعم لما فى نفس الامر فجملة اقرأ لها نسبة مطابقة
فى الخارج للخارج الحاصل فى المستقبل والله تعالى اعلم انما يصح هذا لو كان قصد المتكلم
حكاية ما سيقع وليس فليس فالظاهر انها انشائية ولو مجازا اذ المقصود انشاء
التبرك بالاسم اذ ليس التبرك موجودا بغير هذا الكلام فارجع الى مانقل عن
الاستاد انفا وتوصيف الجلالة بقوله الرحمن للمدح كما قيل الاوصاف الجارية
على الله تعالى للمدح قطعا ويمكن ان يجعل من قبيل البيان للمقصود اذ الغرض
من ذكر اسمه تعالى هو رجاء رحمته تعالى يعنى المقصود بالتبرك بالاسم الدال على الذات

هو الرحمة

هو الرحمة كما يشعره معنى التبرك الذى هو الخير الكثير والنفع الجليل ونظر كون
الوصف للبيان قوله تعالى انما هو اله واحد اذ المقصد فيه ليس قصر الوهيته
بل الوحدة ومن هذا ظهر وجه اختيار هذه الصفة من بين اوصافه تعالى
واما وجه تخصيص هذه الصفة من بين الاوصاف الدالة على كرمه واحسانه تعالى
فهو ان الرحمن تختص به تعالى بخلاف سائر اوصافه تعالى حتى ذهب الاعلم الشنتمرى انه
علم فعلل لا يجوز كونه صفة بل بدل فعلى كونه صفة من قبيل نوع المدح وانشاء
الاطناب الوصفى قال فى الاتقان بعد ذكر هذا النوع ومنه صفات الله تعالى نحو بسم
الله الرحمن الرحيم ولو على كونه بيانا يشبه من ان يكون من نوع التوضيح منه تامل
ثم فى الاتقان قطع النعوت فى مقام المدح والذم ابلغ من اجرائها قال الفارسى
اذا ذكرت صفات فى معرض المدح والذم فالاحسن ان تخالف فى اعرابها لان المقام
يقتضى الاطناب فاذا خولف فى الاعراب كان المقصد اكمل لان المعانى عند الاختلاف
تتنوع وعند الاتحاد تتحد نوعا فلو قدر امدح مثلا كما قدر لكان ايجازا
فيجوز وجود النوعين بالاعتبارين ووجه الفصل يعنى وجه ترك العطف على
القصد الى اعطاء حكم جملة الاولى اعنى اقرأ بسم الله الى هذه الثانية اذ المقصد
من الاولى ملابسة القراءة بالتبرك من الثانية مدحه تعالى بكونه رحمانا ويمكن ان
يقال وجه الفصل كون الثانية انشائية وكون الاولى اخبارية على وجه فافهم
وقس على ما ذكرنا فى الاحتمالات المذكورة النحوية التى يحتمل الكلام بذكرها ثم اعلم
انه اختلف فى لفظى الرحمن والرحيم فقيل هما بمعنى واحد وهو ذو الرحمة مثل ندمان
ونديم وقيل مختلفان فمنهم من ذهب الى ابلغية الرحمن وهو مختار الزمخشرى
اذ الرحمن عام للمؤمن والكافر وجميع الحيوانات والرحيم مختص بالاخرة للمؤمن فقط

قال البيضاوى وتخصيص التسمية بهذه الاسماء ليعلم العارف ان المستحق لان يستعان به فى مجامع الامور هو المعبود الحقيقى الذى ... منه

15

فلذلك يقال يا رحمن الدنيا ورحيم الاخرة فالرحمن خاص للفظ وعام المعنى والرحيم
عام اللفظ وخاص المعنى لانه يقال لغير الله رحيم ولا يقال رحمن ومنهم من جعل الرحيم
ابلغ لما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال رحيم الدنيا ورحمن الاخرة ورجح
الاول باختصاصه به تعالى ورد بامر المسيلمة واورد بانه من تعنتهم وبان زيادة
الحرف تدل على زيادة المعنى واورد بحذر وحاذر فان حذر بقلة حروفه ابلغ
من حاذر واجيب بان الحكم على الغالب ولان المبالغة في حذر انما هي للالحاقه بالامور
الجبلية كالشره والفطن كما في حاشية ابن المجيد على البيضاوي واما ما روي
من الحديث فلا يدل على ابلغية الرحيم لان رحمة الاخرة اكثر لان رحمة الدنيا وان
كثر متعلقها لكن ذاتها واحدة ورحمة الاخرة مع قلة متعلقها شعبة وشعبت
على ما في الحديث الصحيح وقيل الاظهر ان جهة المبالغة فيهما مختلفة لمبالغة فعلان
من حيث الامتلاء والغلبة ومبالغة فعيل من حيث التكرار فاذا تقرر هذا فايراد
الرحيم تاكيد الطنابي على الاول قيل في وجه التاكيد انه لما سمي مسيلمة الكذاب
بالرحمن اتى بهذا دفعا لتوهم انه ذلك الملعون اذ مجموع هذين الوصفين لم يطلق
عليه واورد عليه ان تلك التسمية غير معتد بها لانها من باب التعنت وان البسملة
قبل ظهور المسيلمة والاظهر في وجه التاكيد دفع توهم ارادة معنى غير مراد كخلق
الرحمة في مخلوقه لا ان يتصف بها كما زعم المعتزلة في الكلام انه تعالى متكلم باعتبار
خلق الكلام في الغير على ان الرحمة رقة القلب والقلب ليس بمتصور في الواجب
تعالى والقصد الترغيب كما قال في الاتقان في قوله تعالى انه هو التواب الرحيم اكد
باربع تاكيدات ترغيبا للعبادة في التوبة اولاظهار الاهتمام في انه مما قصد
ذاته وعلى الثاني تتميم اطناب وهو ان يؤتى في كلام لا يوهم غير المراد بفضلة

تقييد

واجيب ايضا ان تلك القاعدة اى دلالة زيادة الحرف على زيادة المعنى مشروطة بكون اللفظين متلاقيين في الاشتقاق ومن اصل واحد ومتحدين في النوع وحذر وحاذر ليس كذلك الرحمن مع الرحيم ... فاعل والحذر صفة مشبهة بخلاف ... كذا في ... العصام ... مبالغة اسم الفاعل

تقييد نكتة والنكتة ما ذكره الزمخشري انه اردف الرحمن الذي يتناول جلائل
النعم واصولها بالرحيم كالتتمة والرديف ليتناول ما دق منها ولطف ويجوز
كونه تكميلا اطنابيا وقد يسمى بالاحتراس وهو ان يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود
بما يزيل ذلك الوهم لانه لو اقتصر على الرحمن لتوهم ان رحمته للمؤمن والكافر
عام في جميع الاوقات ويمكن اعتبار الطرد والعكس للاطناب وهو ان يؤتى بكلا
مين يقرر الاول بمنطوقه مفهوم الثاني والثاني بالعكس فان عموم رحمته تعالى
اذا قيد في الدنيا في مفهوم الرحمن فهم ان رحمته في الاخرة ليس بعامة والخصوص
ايضا اذا اخذ في مفهوم الرحيم كان ان يفهم العموم في الدنيا فتامل او مما يتعلق في
وجه تقديم الرحمن على الرحيم اذا الاصح ان الاول ابلغ والابلغ اقدم وان الاول
عام والعام مقدم قال في الاتقان الصفة العامة لا تاتي بعد الخاصة وقوله تعالى
وكان رسولا نبيا ليس رسولا بل حال اي مرسلا ولهذا يقال العام مقدم على الخاص
في الخارج في الذهن وان الاول لا يطلق على غيره تعالى بخلاف الثاني فان قيل فعلى
هذا ينبغي ان يبين وجه تقديم الجلالة على الرحمن قلنا قد عرفت انه علم مطلق
والرحمن صفة وقد نقل عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام ان المنع في الرحمن من الاطلاق
على الغير شرعي طرا بعد الاسلام بخلاف الجلالة فانه لم يجترء عليه احد ووقتا ما فافهم وقيل
متعلق الرحمن الدنيا والرحيم الاخرة فالاولى مقدم على الاخرى فان قلت فعلى ما ذكرته من اختصاص
معنى الرحمن بالدنيا ومعنى الرحيم بالاخرة يكون بين معنييهما تباعد والاصل عند تعدد النعوت
العطف عند تباعد معاني الصفات نحو هو الاول والاخر والظاهر والباطن والترك
عند عدم التباعد نحو ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم كما في الاتقان قلت
ذلك التباعد باعتبار المتعلق والافلا شك انهما متحدان في المفهوم الاصلي وهو

١٧

اصل الرحمن ثم الوجه في ايراد هذه الصفة معلوم مما ذكرنا وقيل في ايرادهما تحريك
السلسلة الرحمة و اما من جهة البيان الذي هو علم يبحث فيه عن احوال الفاظ من حيث
الحقيقة والمجاز والكناية فدلالة الباء على الالصاق والاستعانة قيل لا شك في كونها
حقيقة اقول بل السابق الى الخاطر بشهادة الدلالة فيهما بالمجاز اذ الالصاق انما يكون
بالمقارنة والاتصال وهذا يقتضي وجودهما والقراءة اعني متعلق الباء مثلا وذكر
اسم الله اعني مدخول الباء ليسا بموجودين ولو سلم وجودهما اللفظي فلا نسلم وجودهما
في زمان واحد بل زمان وجود القراءة بعد انقضاء ذكر الاسم لامتناع اجتماعهما
في ان الالفاظ سيالة ليست بقارة ولو سلم فانما يسلم باعتبار الجزء الاول من المفرد
لا بجميع اجزائه والمقصود هو الجميع وكذا الاستعانة الحقيقية انما يتصور من ذاته تعالى
اسم بناء على ان الاسم ليس بعين المسمى وعرفت في النحوية وجه زيادة لفظ الذكر
نقلا عن البيضاوي لكن اورد عليه ان اريد انه لا يمكن اثبات ذاته تعالى اصلا فهو
ممنوع لجواز ان يأتي به مجازا وان اريد انه لا يأتي به حقيقة فمسلم لكنه لا يجري نفعا
لجواز حصولها باثبات ذاته مجازا ويمكن ان يقال المراد به ما هو بطريق الحقيقة
واعتبار الذكر من المجاز يعني ان التبرك والاستعانة لا يمكن باثبات ذاته تعالى حقيقة
بل مجازا كما يراد اسم دال على ذاته تعالى فافهم ثم ان كان الموضوع له للباء هو الالصاق
وحده كما هو مذهب بعضهم وقيل وهو المفهوم من كلام سيبويه فالاستعانة مجازية قطعا
على هذا المذهب ومجاز المجاز وهو صحيح جائز كما في الاتقان وان قال بعضهم بالامتناع
كقوله تعالى ولا تواعدوهن سرا فان الوطي تجوز عنه بالسر لكونه لا يقع غالبا الا في السر
وتجوز عن العقد لانه مسبب عنه فالمصحح المجاز الاول الملازمة والثاني السببية
والمعنى لا تواعدوهن عقد نكاح فيما نحن فيه تجوز الاستعانة عن الالصاق

[illegible]

اولا ثم الاستعانة عن الالصاق اولا ثم الاستعانة عن الاسم بل عن ذكره بجوز عن ذاته
تعالى او عن الاسم الصالح كما يشعر به نحو صفة التكوين لكن فيه تامل ثم فيه مجاز حذفي باعتبار
حذف متعلق الباء على ما اشتهر ان الحذف مطلقا من المجاز وبناء على ان الكلام توقف عليه
لفظا ومعنى فمجاز والا فلا اذ لا شك ان صحة هذا الكلام موقوفة على هذا التقدير لفظا ومعنى
وهو ظاهر واما على مذهب من قال ان الحذف عنده ليس بمجاز مطلق والاسم حقيقة
لغوية وان كان مجازا نحويا ومجاز بالزيادة ان اعتبر زيادته كما في قوله تعالى ليس كمثله شيء
كما فصل في النحوية وعلى مذهب من شرط تغير الاعراب كما في الحذف فليس بمجاز وههنا
مجاز ثالث وهو كونه مقدما مع كونه حقه التاخر عند بعض وان كان الاصح انه ليس
بمجاز كما في الاتقان عن البرهان واعتبر من اضافته الاستغراق وان اريد استعماله
في بعض فمجاز في الباقي عند بعض والتفصيل يأتي في الاصولية ان شاء الله تعالى والله حقيقة
مع معناه كما يقتضي اطلاق الجمهور لكن قال في الاتقان الاعلام واسطة بين الحقيقة والمجاز
كاللفظ قبل الاستعمال وكذا اللفظ المستعمل في المشاكلة وان كان الاصح انه حقيقة ثم
دلالة الجلالة على الذات بطريق الدلالة المطابقية وعلى سائر الصفات بالطريق الالتزامي
كدلالة الجار والاسم على معناهما فانها مطابقية ثم على فرض الاتقان عن
الخطاب كما اشير في المعانية مما اختلف في كونه مجازا او حقيقة لكن قال في الاتقان
عن السبكي لم ار من ذكر هل هو حقيقة او مجاز لكن حقيقة حيث لم يكن تجريدا وقوله
الرحمن ماخوذ من الرحمة بمعنى رقة القلب مرادا بمعنى الاحسان والانعام فمجاز لغوي
ولهذا يقال ان اسمائه تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات فمن قبيل ذكر الملزوم وارادة
اللازم اذ الرقة مقتضية الاحسان كما في عبارة بعضهم او من قبيل ذكر السبب
وارادة المسبب كما في عبارة بعضهم فان قيل استلزام الرقة للاحسان ممنوع بل يجوز

ان يوجد رقة بلا احسان وان السببية كونها علاقة على اطلاقها ليست بمعلومة
بل الظاهر مما اورد وامن المثال نحو الغيث للنبات انما تصلح التسبيبة لان يكون علاقة
علاقة اذا كان الاحسان ناشئا من الرقة وليس هذا كذلك قلنا ليس المراد من اللزوم هنا
هو اللزوم الميزاني الذي بمعنى امتناع الانفكاك بل بمعنى ما يصح به الانتقال في الجملة واللزوم
في وقت ما على ما هو حاصل ما ذكره بعض المحققين عن بعض المتاخرين ويدعيه ان المراد من السببية
ما هو بالنسبة الى النوع لا ما هو بالنسبة الى النوع لا ما هو بالنسبة الى الشخص ولا يخفى ان المثال
لا يصلح حجة وقد قال بعض الفضلاء الاظهر ان الرحمن اخذ من الرحمة باعتبار ما يلزمها من
الاحسان يعني ليس بماخوذ عن الرقة مطلقا نسخ بل من الرقة التي يلزمها الاحسان بل
الاظهر ان الرحمن الماخوذ من الرحمة بمعنى رقة القلب نقل الى معنى المحسن غاية الاحسان
واطلق عليه تعالى فعلى هذا لا يكون مجازا بل يكون حقيقة شرعية وهذا ما يقال بالمنقول
الشرعي وللاستاذ العلامة عليه كلام يطلب من حاشية الفاتحة الشريفة فان قيل ما الفرق
بين كونه مجازا لغويا او حقيقة شرعية بل هو مجاز لغوي عند كونه حقيقة شرعية قلنا ان اعتبر
غلبته على وجه ينتقل اليه عند الاطلاق بلا قرينة في المخاطبة الشرعية فحقيقة شرعية وان كان
مجازا في اللغة والا فمجاز مطلق • واعلم ان المجاز المرسل منقسم الى اصلي وتبعي على ما فهم هذا الفاضل
العصام في شرح الاستعارة عن عبارة نحو المفتاح فاطلاق الرحمة على الانعام مجاز مرسل اصلي
واطلاق المشتق اعني الرحمن على المنعم مجاز مرسل تبعي لتبعية مصدره هذا هو الكلام بما
هو المشهور لكن لا يبعد ان يقال حقيقة لغوية بلا احتياج الى كلفة التجوز والنقل اذ
قد سمعت في اللغوية ان الرحمة من معانيها ارادة الخير والاحسان المجرد لكنهما المغفرة
عن القاموس وقد قيل ايضا وعلى في القاموس الاحسان من معاني الرحمة وان لم نطلع
فيها عندنا من نسخه وقيل اطلاق الرحمن على الله تعالى يصح ان يكون بطريق الاستعارة التمثيلية

وايضا المدقق الشيخ العليان في شرح الملخص
قال بعض ذرية للتاويل وبينا وان لم يصرح هو بذلك
بين السكاكي ثم تبعه بعض بكلام العلامة التفتازاني
والعلامة التفتازاني في مبحث

بان

بان يقال شبه حالة تعالى في ايصال المعروف الى عباده وتنعيمهم به بحال ملك بالنسبة الى رعيته
كفى له ثم استعمل اللفظ الدال على حال الملك وهو الرحمن في حالة تعالى واورد عليه ان
اللازم بالاستعارة التمثيلية كون المشبه هيئة منتزعة من امرين فاكثر والمشبه به كذلك
والجامع بينهما كذلك كما في اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فالمشبه هيئة من يعزم
على امر ثم يحجم عنه والمشبه به هيئة من يقدم رجله اليمنى مثلا ثم يؤخرها والجامع هيئة
تعمهما وهي مطلقا التردد بين امرين معنويين او حسيين وهذا المعنى لا يظهر في الرحمن
اذ لا يقال ان لله هيئة تشبه بهيئة الملك لا يجوز اطلاق الحال عليه لسوء الادب ولعدم
وروده انتهى ولا يخفى انه وان لم يصح نسبة هذه الهيئة اليه تعالى في الحقيقة لكن عدم
صحتها بالنسبة الى ما يقتضيه بلاغة علم البيان والصناعة العربية ليس بمعلوم بل ان
تتبع يوجد امثاله كثيرا في القران ودعوى ان التمثيل مطلقا لا يوجد بل لا يمكن فيما يتعلق
بذات الله تعالى وصفاته بعيد واطلاق الحال عليه تعالى كثير في السنة المفسرين لا سيما عند
ضرورة التفهيم وقوله لعدم وروده ان كان بناء على الاستقراء التام فليس بمسلم
وان على الناقص فليس بمفيد وعدم الوجدان لا يكون حجة على عدم الوجود وان كفى
النوع كاف بلا احتياج الى سمع فرد وشخصه نعم يرد عليه انه يشترط في التمثيل كون الطرفين
مركبا والمشبه به هنا اعني لفظ الرحمن مفرد وان كونه مشبها به يقتضي صحة اطلاقه على
الملك بل على طريق الشهرة والقوة ليس كذلك اذ قد عرفت اختصاصه به تعالى وانه يشترط
كون وجه الشبه اقوى واتم في المشبه به مما في المشبه وهذا ابين البطلان هنا ويمكن
الجواب عن الكل اما عن الاول فانه قد يغتفر في الذكر من المركب في الطرفين على ما هو
المعهود فيه ويجعل اللفظ الدال عليه قرينة على ارادة الباقي بالفاظ مخيلة منوية
مقدرة في الارادة وبهذا يتحقق التركيب كما في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم

على ما فصل في محله فشبه صورة منتزعة من اعطاء الملك رعاياه وكونهم محفوفين
بعطاياه بجامع الهيئة مطلق الانعام والمنعم حقيقيا فعلى هذا ينبغي ان يذكر جميع الالفاظ
الدالة على الصورة الثانية ويراد بها الصورة الاولى فيكون مجموع تلك الالفاظ استعارة
تمثيلية الا انه اقتصر على ذكر كلمة الرحمن منها لان الانعام هو العمدة في الصورة المنتزعة
المشبه بها اذ بعد ملاحظته يقرب الذهن الى ملاحظتها هذا على مجازية تحقيق بعض الفضلاء
على انه قد جوز بعضهم الافراد في طرف التمثيلية واما على الثاني فيجوز صحة الاطلاق على الملك
في الجملة اي قبل ورود الشرع او بمجرد النظر الى اصل الوضع واما على الثالث فما قالوا انه
يكفي في الاشهرية وجه الشبه في المشبه به ما يكون بالنسبة الى السامع وحده وان لم يكن
في الواقع كما قيل في قوله تعالى مثل نوره كمشكاة انه للتقريب الى اذهان المخاطبين اذ لا اعلى من
نوره فيشبه فاذا تحققت الجهة البيانية في الرحمن علمت تلك الجهة في لفظ الرحيم ايضا بلا
تفاوت ولو فرض كونه صفة تاكيد يكون مجازا عند من يجعل التاكيد مطلقا مجازا زعما
انه لا يفيد الا ما افاده الاول وان كان الصحيح كونه حقيقة ولك ان تعتبر التمثيلية
في مجموع الرحمن الرحيم بمعنى معطي جلائل النعم ودقائقها الحسية الظاهرية فيتحقق
التركيب بلا كلفة فافهم فلعلك تسترشد على تبيينه بما ذكرنا انفا واما من جهة البديع الذي
هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال رعاية وضوح الدلالة
فاسم على تقدير كون اصله وسم قالوا الالفاظ التي جاء في تصغيرها وجمع تكسيرها مثلا
نحو وسيم واسامي فيها قلب كما اشير في الصرفية ففيها صنعة ابدال الذي هو اقامة بعض الحروف
مقام بعض كما جعل ابن فارس منه قوله تعالى فانفلق اي انفرق وقوله بسم الله اي اعتبر
كون متعلق الباء امرا كما في النحو يمكن كونه من قبيل التجريد على تقدير الخطاب
من المتكلم لنفسه كونا التفاتا على هذا التقدير على مذهب من لم يشترط سبق

التعبير

التعبير بطريق اخر كالسكاكي والتفصيل في حاشية دده على شرح الزنجاني والجلالة
لعل انه لم يوجد له شيء يتعلق به لذاته من هذه الجهة والرحمن وكذا الرحيم فيهما
تورية ويقال ايهام ايضا وهو لفظ له معنيان قريب وبعيد ويقصد البعيد اعتمادا
على القرينة واراد بعضهم ويورى عنه بالقريب فيتوهم السامع من اول الوهلة
لان رقة القلب معنى قريب بالنسبة الى اللغة وهو غير مراد والمعنى المراد الانعام
وهو بعيد وهذه من قسمي المجردة لعدم اقترانها بما يلائم للمعنى القريب كما في قوله
تعالى والسماء بنيناها بايد فان البناء ملائم لليد الجارحة التي هي القريب الغير المراد قال
في الاتقان عن الزمخشري لا ترى بابا في البيان ادق ولا الطف من التورية ولا انفع
ولا اعون على تعاطي تاويل المتشابهات في كلام الله قال صاحب المفتاح اكثر متشابهات
القرآن من التورية وايضا فيهما مبالغة هي ان يذكر وصف فيزاد فيه حتى يكون ابلغ في
المعنى الذي قصد المشهور انها ان يدعى لوصف بلوغه حدا لكن قال في الاتقان في
في باب المبالغة من البديع هي ضربان مبالغة بالوصف بان يخرج الى حد الاستحالة
من قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ومبالغة بالصيغة كالرحمن
والرحيم فهذا صريح في ان المبالغة الصرفية غير خارجة عن البديعية فان قلت
كيف يتصور المبالغة في صفة تعالى والمبالغة ان تثبت للشيء اكثر من ما له في نفسه وصفاته
تعالى متناهية في الكمال لا يمكن المبالغة وان المبالغة انما تتصور في صفة تقبل الزيادة
والنقصان قلنا اجيب ان صيغ المبالغة في صفاته تعالى مجاز وتحسين وانه ليس معنى
المبالغة في صفاته تعالى ما هو بحسب زيادة الفعل بل ما هو بحسب تعدد المفعولات
ولا شك ان تعددها لا يوجب للفعل زيادة اذ الفعل الواحد قد يقع على
جماعة ولهذا قيل في مبالغة حكم هي بالنسبة الى تكرار حكمه بالنسبة الى الشرائع

٢٧

كما في الاتقان عن الزركشي ويضمحل به ما قيل ان تعميم افراد الفعل يستلزم تعميم
المفعول وبالعكس وقد قال العلامة الثاني وهما وان فرض تلازمهما في الوجود
فلا تلازم بينهما في الاعتبار والقصد وان اتحاد التعميمين لا يستلزم اتحاد الزيادتين
ايضا ولعل وجه المجاز فيما تقدم كون الكثرة بالنسبة الى فهم العقلاء وما هو لهم يعني رحمته
تعالى مثلا فوق ما يخطر ببال كل عاقل ورجاء كل راج او كون الزيادة اضافيا يعني بحسب
زيادة بعض افعاله تعالى بالنسبة الى بعض آخر كما قال المولى العصام الدين في قول البيضاوي
لما تاب من تغيير فعله تعالى وهو الغفور الودود وقيل لمن تاب راجع الى المبالغة في غفور
انتهى ويمكن ان يقال وجه المجاز ما اشير اليه انفا عن الزركشي وفي هذا المقام كلام آخر
لا يتحمل المقام ثم الظاهر انه من الاغراق من انواع المبالغة والاغراق ما يمكن عقلا لا
عادة اذ الرحمة ولو في الدنيا للاعداء ممكنة عقلا ولكنها مستحيلة عادة تنبيه
الاكثر ان فعلان ابلغ من فعيل ورجحه بعضهم بانه ورد على صيغة التثنية والتثنية
ابلغ وقيل الرحيم ابلغ من الرحمن ورجح بتقديم الرحمن عليه وبانه على صيغة الجمع
كعبيد وبان نعم الاخرة جسيمة وكثيرة في ذواتها لانها اضعاف ما في الدنيا
بالنسبة الى كل شخص وان كانت متعلقاتها قليلة بالنسبة الى ما في الدنيا ويمكن
ان يكون هذا من قبيل المذهب الكلامي وهو ايراد حجة للمطلوب على طريق اهل الكلام اي اهل
الميزان وهو ان يجعل بحيث تكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب على طريق
اهل الكلام اي اهل الميزان وهو ان يجعل بحيث تكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة
للمطلوب بطريق الاقتران كقوله تعالى وهو الذي يبدئ الخلق ثم يعيده وهو اهون
عليه او الاستثنائي كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فقوله الرحمن
جدا وسط الاقتران ينتج المطلوب منفهم من مضمون قوله بسم الله وهو قولنا ان الله
متبارك

اذ مراده ان صيغة المبالغة لتعد الزيادة الفعل وكثرته وقيل له منعوجه الى تلك الزيادة الى اصل الفعل كما قيل منه

فعل وهو اهون عليه اي الاعادة اهون وايسر عليه من البدء وكلاهما يهون عليه ادخلها الا مكان فالاعادة ادخل في الا مكان منه رحمه الله

متبارك باسمه مثلا لانه رحمن يعني ذات يفيض من جنابه كل خير وبركة وكل شانه كذا
فمتبارك باسمه ولو اعتبر كونه خبر المبتدأ المحذوف هو ضمير راجع الى الجلالة يكون
مستغنيا اذ المراد من المرجع الاسم ومن الراجع المسمى ولا يبعد ان يعتبر فيه الا
الادماج وهو ان يدمج المتكلم غرضا في غرض كقوله تعالى وله الحمد في الاولى والاخرة
فان الغرض تفرده تعالى بوصف الحمد وادمج فيه الاشارة الى البعث والجزاء فالغرض
ههنا هو التبارك باسمه وادمج فيه الاشارة الى ان فيضان كل نعم الى كل مخلوق منه
في البداية والنهاية وفيهما ايضا ايتلاف اللفظ مع المعنى وهو ان يكون الفاظ الكلام
ملائمة للمعنى المراد كقوله تعالى وهم يصطرخون فانه ابلغ من يصرخون للاشارة
الى انهم يصرخون صراخا منكرا خارجا من الحد المعتاد وقال في الاتقان بعد ذكر
امثال ما ذكر ومثله الرحمن فانه ابلغ من الرحيم فانه مشعر باللطف والرفق
كما ان الرحمن مشعر بالفخامة والعظمة انتهى يعني ان المراد في الرحمن ملائم
للفظ الرحمن ومعنى الرحيم كذلك وقيل فيهما جناس الاشتقاق لاشتقا
قهما من الرحمة وان اختلف معناهما اذ الرحمن المنعم بجلائل النعم وعظامها
والرحيم المنعم بدقائق النعم ولطائفها ولعل في قوله جناس الاشتقاق مسامحة
اذ هذا انما هو من ملحق التجنيس ثم قيل وفيهما صنعة الطباق وهو الجمع بين المتضا
المتضادين او اكثر اذ المنعم بالجلائل غير المنعم بالدقائق باعتبار المتعلق وهو
النعم كما في قوله تعالى خافضة رافعة انتهى والاشبه ان يعتبر الطباق بالنسبة الى
كون معنى احدهما مختصا بالدنيا والاخرة بالاخرة اذ معنى التضاد اظهر ههنا
مما اعتبره وفيهما ايضا صنعة التعديد وهو ايقاع الالفاظ المفردة على سياق
واحد قال في الاتقان واكثر ما يوجد في الصفات نحو هو الله الذي لا اله الا هو

ويعتوا في الضمير في الثدوي الاصول مع الاتقان ذا فضل النعمى منه رحمه الله

وتعريف علم الكلام علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته وما يتعلق بهما وموضوعه ذات الله وصفاته وما يتعلق بهما لكن لا مطلقا بل من حيث يثبت به العقائد الدينية وغايته الفوز بالدارين بمجموعهما

الملك الى قوله المتكبر وفيهما الترقي من الادنى الى الاعلى على ان اعتبار الاغلبية
في الرحيم اللهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها الآية فان اليد اشرف
من الرجل فعليك باتي ما يمكن اعتباره من البدائع كاللف والنشر والجمع ؟ اما من جهة
الكلام فقد عرفت ان معنى بسم الله اقرأ والقراءة فعل من افعال العباد المؤثر فيها اما
قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تأثير لقدرته
وهو مذهب الاشعري او قدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب المعتزلة
او بالايجاب وامتناع [redacted] التخلف وهو مذهب الفلاسفة والمروي عن امام الحرمين
او مجموع القدرتين على ان يؤثر في اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ او على ان يؤثر
بقدرة الله تعالى في وصفه بان يجعله موصوفا بمثل كونه طاعة او معصية وهو مذهب
القاضي والمراد هنا هو مذهب الاستاذ على ما فهم من الخيالي وصرح بعض محشيه
وهو اللازم لتحقيق صدور الشريعة في التوضيح لكن على ان يكون مجموع القدرتين
مؤثرا تاما في فعل العبد بطريق جري عادته تعالى بان الله تعالى يخلقه عقيب قصد العبد
ولا يخلف بدونه وان قدر على ذلك كما في سائر العاديات فلا يلزم نقص في صفته
تعالى وما اشتهر من الاستاذ بجوز توارد العلتين المستقلتين فقد قال بعض
المحققين وان كان في تخريج مذهب الاستاذ ثلاثة اقوال لكن الحق هو كون المجموع
علة واحدة كما ذكرنا وتحقيقه ان الله تعالى خلق في العبد قدرة موجودة بمعنى
المبدأ والعبد فيه مضطر ثم العبد يصرفها من عنده الى كل واحد من الفعل
والترك على سبيل البدل ويرجح بها احد المتساويين على الاخر وهذا الصرف
اعني التعلق ليس بموجود في الخارج بل من قبيل الامور الغير موجودة [redacted] والا
معدوم وهو المسمى بالارادة الجزئية والكسب وقد يسمى بالقصد ايضا فمع صرف
العبد

وثم اعني قول بعضهم ان الارادة الجزئية ليست بموجودة في الخارج عند الماتريدية ويؤيده التعبير بالجزئية اي ارادة متعلقة على فعل شخص معين جزئي فيكون قيدا احترازيا عن الارادة الكلية الموجودة بايجاده تعالى في العبد فانها كلية مجملة قابلة للتعلق على كل من الفعل والترك واما تلك فمعينة اما الفعل او الترك فاتنه فيه بعض الاذكياء منه

العبد قدرته الى فعل خاص فاجاز ما يخلق الله تعالى هذا الفعل على موجب عادته
وان صح انفراده تعالى في خلق هذا الفعل ولم يصح انفراد العبد فهذا الفعل حاصل
بمجموع قدرة الله تعالى وقدرة العبد فمن حيث حصوله بقدرة الله تعالى مخلوق له تعالى
ومن حيث حصوله بقدرة العبد مكسوب له تعالى والموجب لاتصاف الفاعل بالمقدور
والقبيح ونحوه هو الكسب فمن حيث حصول الفعل عن قدرته تعالى جبر ومن حيث حصوله
عن قدرة العبد تفويض فاذا انهى معنى الجبر المتوسط المنقول عن السلف فان قيل
فعلى ما ذكرتم يلزم صحة كون فعل العبد مخلوقا له ومكسوبا له تعالى والا فما وجه التخصيص
بالخلق الى الله تعالى والكسب الى العبد قلنا القدرة ما يصح انفراد الفاعل به والكسب ما
لا يصح انفراده به بل هو موقوف على شيء لا صنع له كقدرته وذاته وهذا الذي قلنا
هو مسلك الماتريدية واما الاشعري فعنده ان الله تعالى يوجد في العبد قدرة ثم يوجد على
وفقها فعل العبد فالتأثير لقدرة الله فقط واما قدرة العبد فمدار محض فالعباد
مختارون في افعالهم مضطرون في اختيارهم فيكون صدور الفعل بالاضطرار بمعنى
لا يتمكن العبد من فعله وتركه ولهذا اورد عليه انه جبر محض في الحقيقة وان ادعى
الاشعري انه جبر متوسط فحاصل مذهبه انه اجرى الله عادته في خلق افعال العباد
مقارنا بقدرتهم ففعل العبد لكونه بتأثير قدرته تعالى وبايجاده مخلوق له تعالى بقرانه
وبقدرة العبد مكسوب له فالمذهبان متفقان في اثبات القدرتين وفي كون قدرة
الرب على وفق قدرة العبد في كون الفعل كسبا للعبد وخلقا للرب وفي دعوى الجبر المتوسط
ومتفرقان في كون قدرة العبد جزء مؤثر على وفق عادته تعالى وكون الفعل صادرا
عن العبد بالاختيار وفي اثبات الارادة الجزئية الغير موجودة في الخارج لان كلفة التكليف ثابت
عند الماتريدية خلافا للاشعري هذا وبهذا التحقيق الانيق ظهر لك فساد ما ذهب اليه

الفاضل التفتازاني في حاشية الكشاف انه ليس لقدرة العبد تاثير عند الماتريدية وجعل
مذهب الماتريدية معنا بلا مذهب الاستاذ وصرح ما ذهب اليه المحقق الطرسوسي في مدرج
العلوم ان القدرتين مؤثرتان في محلين وفي محل الخرمنه ايضا انه اذا اختار العبد فعلا
اوجد الله فيه قدرة عليه واوجد الفعل وصفة معها اذ هو اميل الى مذهب الاشعري
وليس عليه تمام لما ذكره اتفاقا وقد زاد بعض رد الاستاذ في رسالة الموضوعة لهذه
المسئلة الايقاع من العبد والحاصل بالايقاع من الله الاول ليس بخلق الله لعدم وجوده
والثاني موجود بخلق الله وايقاع العبد حالي بعض المواضع الكتب ينفيه الاشعري وخالف
ابو حنيفة رحمه الله فلا هو التحقيق في هذا المقام الذي تحير فيه افهام اذكياء العظام وهو
الداعي الى الاطناب الكلام مع غاية غرة المرام منه الحيلة والاعتصام ثم الاسم والمسمى واحد عندنا
كما في بداية الاصول وعند بعض الاشعرية الاسم غير التسمية وغير المسمى وعن الاشعري
الاسم اما نفس المسمى كقولنا واما غيره كالخلق واما لا هو ولا غيره كالعالم واتفقوا على ان
التسمية غير المسمى وهي ما قام بالمسمى والصحيح ما قلنا فان من قال انه صح ان يقال ذكر اسم الله
وذكر الله فان قيل قال في المقاصد الاسم هو اللفظ الموضوع له والتسمية وضعه وذكره فكيف
يصح ما ذكرت قلت المراد بالاسم المدلول كما في زيد كاتب بخلاف زيد في قولنا زيد مكتوب
كما في المقاصد ايضا وحقيقة ثمرة الخلاف تظهر منه والله علم للذات الواجب لذاته المستجمع جميع
الصفات الواجبة له والمستحيل عليه فان قيل فعلى هذا يلزم كون المعتقد بالله موحدا
قلنا اللزوم ممنوع من الله المعنى غير بين وانهم جهلا لا يعرفون مسمى اسم الله ثم ان معرفة
الله تعالى واجب بالشرع عند الاشعري وبالعقل عند امامنا ابي حنيفة رحمه الله تعالى كذا قيل
لعله مبني على مسئلة الحسن والقبح شرعي عند الاشعري وشرعي وعقلي عندنا كما يفصل
في محله ففي الاطلاق خفاء واول الواجبات القصد الى النظر في معرفته تعالى ثم الجزء

الاول

الاول من النظر ثم معرفته تعالى وهي المقصودة بالذات والمعرفة واجبة على من لم يبلغ
الدعوة كشاهق الجبل ومن زمان الفترة عندنا خلافا للاشعري وبعض الحنابل
فانه معذور عندهم والوجود مطلقا عين الموجودات ولو ممكنا عند الاشعري
وزائد عند المتكلمين وعين في الواجب وصفة في الممكن عند المحققين والاصح انه لا يمكن
معرفة كنه صفاته للبشر في هذه النشاة خلافا لبعض والاتفاق على انه يجوز رؤيته تعالى
في الدنيا عقلا واختلف في جوازها سمعا كما اختلف في وقوعها للنبي عليه الصلاة والسلام
في ليلة المعراج واختلف ايضا في جوازها في المنام بل وقوعها الرحمن الرحيم الرحمة بمعنى
ارادة الخير فيكون من الصفات الحقيقية الموجودة في الخارج صفة ذاتية التي اختلف فيها
هل هي عين الذات كما عند الحكماء والمعتزلة او غيره كما عند المتكلمين او لا هو ولا غيره كما هو
عند اهل الحق وقيل بمعنى الانعام والاحسان فتكون من افعال الصفات التي ترجع الى التكوين
الذي اثبته الماتريدية ونفاه الاشعري وقيل ليست براجعة اليه بل هي صفات متعددة
على حالها والحاصل ان الصفات الفعلية كالتخليق والافضال والرحمة كلها قديمات ازليات
لا هو ولا غيره عندنا وعند الاشاعرة محدثة فعندنا واجب بالغير وممكن ذاتي خلافا لهم
وامامي حيث الاصول فالباء ان كان بمعنى الالصاق اي تعليق الشيء بالشيء واتصاله به
وكان متعلقه اقرأ فيقتضي تكرار اتيان اسم الله عند تكرار القراءة كما في قوله لا تخرج
الا باذني حيث يشترط الاذن عند كل خروج وان بمعنى الاستعانة فلا يلزم ذلك التكرير
بل كون اسم الله وسيلة للقراءة او للانتفاع بالقراءة لان الباء حينئذ تدخل على الوسائل
ولذلك رجح الالصاق واتيان البسملة للامتثال بقوله عليه الصلاة والسلام كل امر
ذي بال لم يبدأ باسم الله فهو ابتر فان قيل هذا معارض بحديث الحمدلة لان الابتداء
باحدهما مناف للابتداء بالاخر اذ الابتداء اي ليس له استمرار حتى يمكن اتيانهما قلت

١٠

التعارض شرط فيه تساوي الدليلين في القوة مع اقتضائهما وحدة الحكم والمحل والزمان
يعني يتصور التعارض اذا لم يمكن الجمع والتوفيق المعتبر فيه نحو ما يكون من قبيل الحكم بان يدفع
اتحاده بها او من قبيل المحل بدفع اتحادهما كذلك او من قبيل الزمان بذلك ايضا فنقول المراد
بالابتداء في الحديثين هو العرفي اي ما يمتد الى المقصد بالذات فلا اتحاد في الزمان فيقال
ان اريد الابتداء الحقيقي فلا نم كونه مرادا لانه متعذر وان العرفي فلا نم كونه آنيا غير
مستمر بل هو مستمر الى المقصد فيسع فيه البسملة والحمدلة او المراد من الابتداء في البسملة
حقيقي لما في اسلوب الكتاب المجيد لانهما في السور التي جاء في اوائلها بالحمد لله خصوصا
الفاتحة وفي الحمدلة اضافي فلا نم اتحاد الدليلين في الحكم او المحل وقيل كون الباء في الحديثين
للاستعانة او للالصاق بمعنى الاتصال او التصوف بمعنى المقارنة دافع للتعارض
وفيه نظر ولا يبعد ان يقال ان حديث البسملة مطلق لان ذكر الاسم يمكن ان يكون اسم جنس
مرادا به المسمى بلا قيد والحمدلة اسم جنس مراد به ذلك المسمى لكن بقيد الحمد والحادثة
متحد ولم يرد خلاف السبب وكانا مثبتين والمطلق عند هذه الشرائط محمول
على المقيد فيكون المقيد بيانا للمطلق كذا قيل اقول هذا انما يؤدي الى الحق
ان اريد بالحمد ما هو الاتيان بما يدل على التعظيم مطلقا ولو بغير لفظ الحمد فان الاتيان
البسملة اتيان بالحمد وهذا لا يخلو عن خفاء ايضا بل الاقرب على هذا الطريق
ان يجعل حديث كل منهما مطلقا ومقيدا باعتبار ويحمل اطلاق كل منهما على تقييد الاخر
معنى الحديث لا يبدأ فيه بسم الله او الحمد لله على نظير الاحتباك لا تتوجه في ما اثبت
في نظيره واثبات ما حذف في نظيره فان قلت سيذكر في جملة الحديثية ان شاء الله تعالى
ان الحديث في البسملة متعدد ورواته كذلك والحمدلة ليست كذلك فلم لم يرجح
البسملة قلنا لا ترجيح بكثرة الدليل عندنا كما لا ترجيح بكثرة الشهود اجماعا
وكذا

وكذا لا يرجح بكثرة الرواة ما لم تبلغ حد الشهرة وبالجملة الاعتبار عندنا الى القوة
لا الى العدد ثم ان هذا الحديث من قبيل خبر الشارع في مقام الطلب فهو اكد من صريح
الطلب لانه اذا حكم الشارع بثبوت شيء او نفيه فيلزم كونه عند عدم تحققه فان قيل
ان اريد من الخبر الانشاء فمن اين يتصور الكذب على تقدير عدم الاتيان بالفعل
قلت نظرا الى ظاهر صورة الخبر كذا في التلويح لعل انه وجه ابلغية المجاز من الحقيقة
هنا فان قيل المذهب عندنا ان الامر لا يوجب التكرار ونعلم انه كلما تكرر اتيان
البسملة قلنا يجوز كون ذلك من باء الالصاق في بسم الله كما اشتهر اتفاقا ومن دليل اخر
كفعل الرسول او الاجماع فان قيل الاصح ان الامر للوجوب واتيان البسملة ليس
ويمكن ان يقال ان عمومه بعموم علته فتأمل منه
بواجب شرعي قلنا هذا الحسن في نفسه واما في الحسن بمعنى مع غيرها فدائر مع الغير
والظاهر ان حسن اتيان الاسم هنا المعنى في القراءة مثلا ولو عدم الابتدائية فيها فيتبع حكمه
الاتيان بحال القراءة من الوجوب والاستحباب على ان الظاهر ان هذا الحديث خبر واحد
ووجود شرائط الرواية في رواية ليس بمعلوم ولو سلم انه مشهور او واحد مستجمع
لشرائط الرواية فعند ذلك يثبت الواجب لكن انه من قبيل العام الذي خص منه البعض
اذ خص بعض امور فيه شرف كالصلوة والزكوة كما قيل فالعام ظني ولو سلم قوله
ذي بال في الحديث ليس بقطوع الدلالة ومنضبطة الارادة على ان بعض الامر قد يكون
للندب ولو مجازا على الاصح بقي هاهنا بحثان الاول ان الباء لفظ مشترك بين معان
كثيرة من قبيل الخفي وحكمه التوقف الى ان يتبين المعنى المراد ولهذا يقال لا يجوز ارادة
بعض معاني المشترك بلا قرينة معينة للمراد فمن اين يصح ارادة الالصاق هنا
والجواب انا لا نم الاشتراك بل هو للالصاق وفي الجواهر ولو سلم الاشتراك عند
العربية فلا نم ذلك عند الاصولي بل الظاهر انه منفرد في الالصاق عندهم والتبادر اقوى

بل يحتاج الى قرينتين بحسب معنييه على خلاف المجاز
فانه يكفي مجرد قرينة واحدة كما في مختصر ابن الحاجب منه

اعادة الحقيقة ولا شك في تبادره والاصل عند كون اللفظ دائرا بين كونه مشتركا بالنسبة
الى المعنيين وبين كونه حقيقة ومجازا هو حمله على الثاني ولهذا يقال المجاز خير من الاشتراك
والنقل والحذف الثاني انه لا شك ان المعنى المقصود من امتثال حديث الابتداء هو حصول
التبرك وهذا انما يفهم من الحديث بطريق المفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا
للمذكور في الحكم وهو ليس بمعتبر عند نافي الادلة والنصوص والجواب انا لا نم كون المقصود
ذلك لم لا يجوز ان يكون المقصود هو الخلوص عن الابترية والاقطعية ولو سلم كون ذلك
مقصودا بجواز ان يكون بطريق الكناية او اشارة النص او يعلم بدليل اخر وقد قيل عن صاحب
العناية في اول الزكوة ان مفهوم الصفة معتبر عند صاحب الهداية كمفهوم العدد وعنده
ايضا كما في بعض مواضع الهداية وكذا عن التلويح وكمفهوم الاستثناء والغاية لكن على ان
يكونا من قبيل الاشارة كما في حاشية التلويح لخسرو وقيل وهو المحمل لقول التلويح ان
بحث المعارضة والترجيح منه رحمه الله
مفهوم الغاية متفق عليه فان قيل ان بسم الله اخبار باتيانه باسم الله انما يتصور
بذكر اسم الله وعد عليه فليس باتيان اسم الله فمجرد اتيان هذا الكلام لا يثبت الامتثال
بالحديث قلت لا نسلم كونه اخبارا بل من الصيغ الانشائية الشرعية كصيغ العقود ولو
سلم فالاخبار باتيانه باسم الله انما يتصور بذكر اسم الله كالاخبار بان الله واحد
عين التوحيد واعلم ان دلالة هذا الحديث على كون الامر الذي لم يبدأ ابتر واقطع
بطريق عبارة النص اعني كونه مسوقا له وعلى كون الامر الذي بدأ به اتم وانفع
وكثير الفائدة بطريق اشارة النص وعلى كون المؤثر في جميع الامور هو الله تعالى بطريق
اقتضاء النص لكونه لازما محتاجا اليه كما في قوله تعالى للفقراء المهاجرين لان دلالته
على وجوب السهم لهم عبارة وعلى كونهم فقراء اشارة وعلى زوال ملكهم في دار الحرب
اقتضاء والكل بطريق المنطوق ولا دلالة على عدم لزوم اتيانه لهم في ابتداء محقرات

ثم قيل مفهوم الصفة المعدوم من قبيل اشارة منه رحمه الله

الامور

الامور بطريق المفهوم فافهم واسم الله على تقدير كون اضافته للاستغراق ليحصل التبرك
بجميع الاسماء كما اشتهر في النحوية يكون لفظ الاسم من الفاظ العام فان قيل العام ما يكون
افراده غير محصورة مستغرقا لها ولا شك ان افراد اسمائه تعالى محصورة كيف وقد صح
النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة قلت وقد يقال
العام على ما ينتظم جمعا من المسميات ولو لم يستغرق ولو كان محصورا ولا شك ان دلالته
على عدم الزيادة بطريق مفهوم العدد وهذا ليس بحجة عند عامة مشائخنا في دلالة ما يشير
اتفاقا وقال في المقاصد يجوز ان يكون قوله عليه السلام من احصاها دخل الجنة في موقع الوصف
ويكون الاسم الاعظم داخلا فيها بها لا يعرف الا الخاصة او خارجا وزيادة شرفها بالنسبة
الى ماعداه انتهى فان قيل قد وقع في بعض مصنفات الغزالي رحمه الله ان اسمائه تعالى
وان كانت غير متناهية عددا لكنها راجعة الى تلك التسعة والتسعين قلنا يحصل
المطلوب بسند هذا المنع اذ فيه اعتراف بالمدعى لانه يكفي عدم التناهي بالعدد والتحقيق
ان عدم الحصر المعتبر في مفهوم العام ليس بالنسبة الى ما في نفس الامر بل بالنظر الى
المفهوم ولو منحصرا في نفس الامر فان قلت فعلى اي تقدير ظاهر ان الشارع لا يبدأ
بجميع اسمائه تعالى بل لا يمكن ذلك بوجه فيكون كذبا مخالفا للواقع قلت لانه لا يحتمل الكذب
بل انشاء ولو سلم ذلك باعتبار المعنى الاصلي الذي مر ان بحث عليه كفى في ذلك
اتيان جميع الاسماء اجمالا بلا تفصيل كما في الايمان الاجمالي ويمكن ان يقال انه يجوز
ان يكون من قبيل العام الذي خص البعض منه بشهادة العرف بل الحس لكن يرد انه
يلزم حينئذ عدم فائدة اعتباره عاما بل اعتبار الخصوص اقوى لكون مدلوله قطعيا
اجماعا وعدم احتياجه الى كلفة التخصيص وان العام يكون قريبا الى ان يكون مؤولا
بخلاف الخاص فانه مفسر بل محكم فافهم فان قيل سواء اعتبر الاسم عاما او خاصا

ليس الابتداء باسم الله الذي هو مدلول الحديث بل بلفظ باسم وهو ليس باسم الله تعالى
بل لفظ يعبر به عن اسماء غير الله تعالى ايضا من المخلوقين وكون الاسم عين المسمى ليس ما هو
ملفوظا بل ما هو مدلول كما في الجملة الكلامية والكلام في الملفوظ اجيب عنه بان الباء للابتداء
باسم الله تعالى والاسم انما جيء به لضرورة عموم التبرك بجميع اسمائه تعالى ورد عليه انه انما يتم
ذلك اذا لم يكن الابتداء بدون ما ذكر وليس كذلك اذ يمكن ان يقال الله ابتدئ باسمه او اقرأ
مثلا بل لفظ على موجب الحديث ان يكتفى بقوله الله الرحمن الرحيم مثلا على ان التقريب ليس بتام
ان الكلام باعتبار خصوص لفظ الاسم باق وايضا ان رعاية ما ذكره من عموم التبرك ليس مما دل
عليه الحديث ولو سلم دلالته عليه فالعموم مستفاد من لفظ الجلالة لكونه مستجمعا لجميع الصفات
ولزوم الدلالة على العموم على سبيل القصد ليس بلازم بل كون الدلالة على هذا المراد بطريق
اشارة النص كاف والمعنى في هذا الطريق قطعي كما في عبارة النص لا يضره عدم كون اللفظ مسوقا
له وقد قال بعض المحققين الدلالة مطابقة وتضمنا والتزاما جارية في الاشارة كما في العبارة
وان كان المشهور اختصاصها بالالتزامي اورد عليه بعض مشايخنا انه على هذا يلزم ثبوت
كثير من الاحكام بدون قصد من واضعها الشارع الحكيم الا ان يفرق بين القصد من
اللفظ والقصد من السوق ويجعل المنفي في الاشارة هو الثاني فليتامل والحق في الجوابات
النصوص يفسر بعضها بعضا فما في بعض الروايات من قوله عليه الصلاة والسلام بيد أ ببسم الله
الرحمن الرحيم وفي البعض بالبسملة وكلوب القران يفسر ذلك فالامثال انما يتحقق بعين
هذا الاسلوب واما بافي الكلام من مقتضيات هذا الكلام فلننظر على غيره وان كان من مهمات
المرام الرحمن الرحيم في هذين الوصفين ايماء الى علية المذكور لان توصيف الحكم بصفة
مشعر بكون ذلك الوصف علة عند صلوحه لذلك فحاصل المعنى حينئذ قرائتي بسم الله لانه رحمن
او ذاتي من فاضت منه الرحمة فان قيل وان كان المختار عندنا كون الاصل في النصوص

معللة

معللا لكن فائدة التعليل التعدية والقياس وههنا لا يجري ذلك لان الحق عندنا
ان القياس لا يجري في الصفات والافعال ولو سلم انه لو تصور ههنا القياس لا يكون في
اثبات الصفة لكن لا يخفى ان العلة ليس متعدية بل قاصرة لا يجوز تعديتها قلنا لا نم
انحصار فائدة التعليل بالتعدية لجواز ان يكون سرعة الاذعان وزيادة الاطمئنان
بالاحكام والاطلاع في حكمة الشارع في شرعيتها من فوائده فان قيل فهذا علة قاصرة
وهي ليست بجائزة عندنا وان جوزها الشافعي قلنا الاختلاف في المستنبطة واما في المنصوصة
فالتعليل بالقاصرة جائزة اتفاقا وهذا من قبيل المنصوصة اذ المنصوصة انواع منها ما هو
صريح كاللام التعليلية ومن الاجلية ومنها ما هو تنبيه كان يترتب الحكم على المشتق
او الوصف فهذا من قبيل الوصف المناسب فان قيل فعلى هذا يلزم كون افعاله تعالى معللة
بالاغراض وهو مذهب الاعتزال قلنا ما ذكرنا ليس علة مؤثرة حقيقة حتى يلزم ذلك
بل من قبيل الحكم والمصالح والله تعالى راعى الحكمة في افعاله بلا وجوب لان افعاله تعالى معللة
بالحكم والمصالح تفضلا عند الماتريدية خلافا لبعض الاشاعرة كما في المرآة فالظاهر انه
عام لجميع الافعال فما في شرح المقاصد ان بعض الافعال سيما الشرعية معللة بالحكم
والمصالح انما هو بالنظر الى علمنا وادراكنا بدونه فيه فع ايراد المحقق الدواني
عليه انه لا وجه للتخصيص بل الجميع كذلك فان قيل فعلى ما ذكر ينبغي ان يكون الاحكام التي
يمكن للعقل ادراك عليتها ولو قاصرة معللة بالرأي والمذهب عندنا انها اذا لم تكن
منصوصة فلا يجوز تعليلها بالرأي قلنا لعل مرادهم بالتعليل المنفي النافع للقياس
والاقال الاشاعرة مع منعهم الحسن العقلي اذ جوزوا ذلك فنحن مع تجويزنا ذلك اي
الحسن العقلي في نوع بعض الامور احق بذلك وتحقيقه ان حسن الفعل بالشرع
وكذا الحاكم بكونه حسنا هو الشرع عند الاشاعرة وحسنه وحكمه للعقل عند

وتعريف المنطق علم يبحث فيه عن الاعراض الذاتية للتصورات والتصديقات من حيث نفعها فى الايصال الى المجهولات وموضوعه المعلومات التصورية والتصديقية وغايته عصمة الفكر عن الخطأ بحمد الله

المعتزلة والمختار عندنا ان الفعل حسنه فى نفسه بعض مدرك للعقل وبعض ليس بمدرك
والحكم للشرع فعند الاشاعرة حسن الفعل بعد الشرع وعندنا وعند المعتزلة قبل الشرع
لكن الحكم للشرع عندنا وللعقل عند المعتزلة ثم هاتان الصفتان اعنى الرحمن الرحيم بحسب
معناهما اللغوى ابتداء لعلهما من قبيل المشكل اذ المراد من الرحمة ههنا خفى بحيث لا يدرك الا
بالتامل ثم بعد التامل علم ان المراد به الاحسان والانعام حملا على معنى الغاية او بطريق ذكر
السبب وارادة المسبب كما سبق ثم بعد التامل صار مفسرا قطعيا ويمكن ان يقال انهما من
قبيل المجمل الذى خفى المراد بحيث لا يدرك الا بيان من المجمل لان من انواع المنقولات
الشرعية كالصلوة والزكوة ولا يبعد كونهما من المنقولات الشرعية اذ لا ينقل عند الاطلاق
الا الى معنى المحسن والمنعم لكن يرد عليه ان ما لا يدرك بالتامل من كلام الله تعالى ان لم يتعلق
بالعمل يكون من المتشابهات الا ان يقال انهما من المتشابهات حقيقة وما ذكر من المعنى تاويل
لهما على طريقة المتأخرين وقد قيل انه من الاصل المختلف بين الاشاعرة والماتريدية انه يؤول
المتشابهات اجمالا ويفوض تفصيله الى الله عند الماتريدية خلافا للاشاعرة والمشهور
ان المختار عندنا التوقف ابدا مع اعتقاد حقيقته فان قلت هل يعلم النبى صلى الله عليه وسلم
المتشابه ام لا قلت نعم قال فى المرآة اما النبى عليه الصلاة والسلام فربما يعلم باعلام الله تعالى
كذا قيل ثم قال فى المحل المذكور ايضا عن فخر الاسلام انه يعلم المتشابه ثم قال ايضا ان ذلك
على راى المتأخرين فارجع فتامل ● واما من حيث المنطق الذى يوصل به الى المطالب المجهولة
كيف يتصور البحث على البسملة الشريفة من حيث المنطق وقد صرح بحرمته فى الاشباه ونسب
صاحبه الى البدعة بل تعليمه كشرب الخمر لكمال الغفلة والى تضييع العمر على ما نقل
عن الجوهر وصرح بحرمته ايضا على القارى فى شرح فقه الاكبر عن السيوطى وعن ابن صلاح
والنواوى فى ذلك اجماع السلف وبعدم قبول روايته عن ابن رشيد وفى شرح البدر

الرشيد

وعند البعض منا العقل حاكم بوجوب معرفة الله تعالى [illegible]

وعند الاشعرية [illegible]

وقد قال بعضهم ان صفات الله تعالى متشابهات [illegible]

١١ قوله الذى يوصل به الخ [illegible]

١١

قوله اما مكابرة كيف لا يكون مكابرة والحال انه ليس في مسائله شئ يتعلق بالدين بنفي او اثبات بل فيها بيان احوال التصورات والتصديقات التي لها دخل في الايصال الى المجهولات تصورية او تصديقية كقولهم الحد التام يوصل الى الكنه والاعم يقدم في التعريف والموجبة الكلية تناقض السالبة الجزئية والموجبة الكلية تنعكس الى الموجبة الجزئية والشكل الاول منتج بنفسه وباقي الاشكال يرد الى الاول الى غيره فلا تنكر فيها ما يخل بشئ من قواعد الدين فان قلت انهم يعدون القياس الخطابي مما يفيد الظن لا اليقين والحال ان البعض منه يفيد اليقين كالمركب من المقدمة المقبولة الصادرة من النبي عم فهل سبيل الى الانكار لافادته اليقين قلت ان تقسيم القياس بحسب المادة الى الصناعات الخمس تقسيم اعتباري لا حقيقي فلا يضر فيه الله اعلم فقيل ان باعتبار تركيبه من المقبولة الصادرة ممن يعتقد فيه مع قطع النظر عن اعتبار امر سماوي فيه اي الوحي يسمى خطابيا وباعتبار تركيبه من المقدمة اليقينية الصادرة ممن ثبتت نبوته بالمعجزة الدالة عليها يسمى برهانيا وقال الغزالي في كتابه المسمى بمنقذ الضلال واما المنطقيات فلا يتعلق شئ منها في الدين نفيا واثباتا بل هو نظر في طرق الادلة والمقاييس وشروط مقدمات البرهان وكيفية ترتيبها وشروط الحد الصحيح وكيفية ترتيبه فان العلم اما تصور وسبيل معرفته الحد واما تصديق وسبيل معرفته البرهان وليس في هذا ما ينبغي ان ينكر بل هو من جنس ما ذكره المتكلمون واهل النظر في الادلة انتهى وقال المحقق ابن حجر في شرحه المسمى بفتح المبين للاربعين ومن آلات الشرعي من تفسير وحديث وفقه المنطق الذي في ايدي الناس اليوم فانه علم مفيد لا محذور فيه بوجه واما المحذور فيما كان يخلط به قبل من الفلسفيات المنابذة للشرائع ولانه يخدم المعاني كما ان النحو منطق الالفاظ ولانه كالعربية في انه من مواد الاصول ولان الحكم الشرعي لا بد من تصوره والتصديق به اثباتا او نفيا والمنطق هو المرصود لبيان احكام التصور والتصديق فوجب كونه علما شرعيا اذ هو ما صدر عن الشارع او توقف عليه العلم الصادر من الشارع توقف وجود كعلم الكلام او توقف كمال كالعلم العربي والمنطق وهذا موجب مدح الغزالي له في قوله لا ثقة لعقله من لا يتمنطق اي من لا يكون قواعد المنطق مركوزة فيه بالطبع في ذهنه كالمجتهدين في العصر الاول وبالتعلم وممن اثنى عليه ايضا الفخر الرازي والسيف الآمدي وابن الحاجب وشراح كتابه وغيرهم من الائمة وقول ابن الصلاح وغيره بتحريمه محمول على ما كان في زمانهما من المخلوط بالفلسفة وفروعها من الالهي والطبيعي والرياضي على ان الحليمي وغيره صرح بجواز تعلم ذلك ليرد على اهلها ويدفع شرهم عن الشريعة فيكون من باب اعداد العدة انتهى قال احمد الله منهوري في شرحه المسمى بايضاح المبهم من معاني السلم واعلم ان هذا الخلاف اي هو بالنسبة للمنطق المشوب بكلام الفلاسفة كالذي في طوالع البيضاوي واما الخالص منها كمختصر السنوسي والشمسية وهذا التأليف فلا خلاف في جواز الاشتغال به بل لا يبعد ان يكون الاشتغال به فرض كفاية لتوقف معرفة الشبه عليه ومن المعلوم ان القيام به فرض كفاية انتهى قال السيد عمر افندي النوقادي في شرحه المسمى بالدر الناجي لمتن ايساغوجي وفي قوله يجب اشارة الى ان المنطق واجب لكن الوجوب اما شرعي فيكون واجبا شرعيا واما استحساني فيكون مستحبا وعلى كلا التقديرين فالتقصير به كفر اذ لا علاقة في المستحب به ولا في انه فرض كفاية وانما النزاع في كونه فرض عين انتهى قول عمر افندي ان المنطق واجب فيه ما فيه محتملة ظاهرة لان نفس المنطق ليس بواجب لانه ليس بفعل للمكلف والواجب فعل المكلف فيتضح من الشكل الثاني ان المنطق ليس بواجب بل الواجب تحصيله وهو فعل المكلف فاذا تاملت في الدلائل العقلية المقتضية لوجوب تحصيله وفي النقول الصريحة من كتب العلماء الاعلام تيقنت انه لا بأس من تحصيله والاشتغال به افادة واستفادة وحفظا ودرسا قبل الشروع في العلوم المقصودة لذاتها ليس ركيك ما نقلها على سبيل الاطمئنان والتيقن وليس من عند الله سوى الخطأ فيها والى انه المشتكي من الذين ينسبون انفسهم الى العلماء في عصرنا ويدنا بتناوين من المنطق اذا راوا من يشتغل بتحصيله وقراءته من الطلبة بل يقولون بانه ضرر في الدين وان سألتهم عن المنطق الذي ذموه وعما يعبر عنه بهذا الاسم سكتوا او اجابوا بانه هو الذي يقرأه الناس ويسمونه منطقا وان قلت بينوا المحذور فيه وضرره في الدين سكتوا وعجزوا عنه فهم قوم محرومون عن اللذات العقلية ومنهمكون في الشهوات الحسية وليس قصد هم الا املاء بطونهم من الحلال والحرام بخداع الجهلة والعوام اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا لبئس ما كانوا يصنعون لو كانوا يعلمون فينبغي لمن يطلب الحظ من العلوم نقلية او عقلية ان يشتغل بتحصيل المنطق بعد تحصيل قدر الحاجة من اللغة العربية والصرف والنحو بقراءة المتون والروح كشرح ايساغوجي وشرح الشمسية وشرح السلم وغيرها حتى يستقر في قلبه ظواهر معاني مسائله بحيث يقدر على استعماله في استحصال المجهولات من المعلومات بالفكر الصحيح ويحترز عن الفكر الفاسد مادة وصورة لان المقصود من تحصيل كل علم العمل به ثم ان شاء ان يشتغل بادراك دقائقه بقراءة الحواشي كالسيد وقول احمد وغيرهما بتطبيق ايجاباتها على قوانين علم الآداب لتشحيذ خاطره وتحديد ذهنه بصدق النية والاخلاص لانه رأس جميع الاعمال والطاعات وبالجملة ان المنطق علم جليل القدر وكثير الفضل ولهذا اسمه بريئس العلوم وخادم العلوم ووقع فقد هو في خاطري الفاتر تسمية الابيات من الوافر ونعم العون ميزان العلوم لادراك الحقائق والفهوم ودرك نتائج الفكر الصحيح وحل المعضلات من العلوم فداوم واشتغل حفظا ودرسا قواعده فلست من الملوم وما منه موهم الا المشوب بشوب عقيدة المرء الظلوم من الحكماء قد ضلوا ضلالا كثيرا فابتنت لذوي الجزوم واما اطنبت الكلام في هذا المقام بنقل الكلام من العلماء الاعلام لرد من يذم هذا العلم من العوام الذين هم بمنزلة الهوام وللتذكرة لاخواني المشتغلين الطالبين للحق من ذوي الافهام وهل الله التوفيق وبه الاعتصام الفقير نذير البلغاري

الرشيد بجواز حسنيا باوراقه الخالية عن ذكر الله ونحوها قلنا ذلك اي المنع لمن قصر النظر اليه بحيث يحجز سائر العلوم المقصودة لذاتها وتحصيله لاغراض غير حميدة وتحصيله ولكن لا يستعمله في محله من العلوم الشرعية كما في منقذ الضلال للامام الغزالي ولمن قصد التعصب والزام الموحدين كما في بعض الكتب وقد اشار البزازي الى وجوبه كفاية وكذا الامام البدلوني والمحقق الشريف وغيره الى وجوبه عينا واتفاق اكثر الاصوليين انه جزء مبادي الاصول التي هي احد العلوم الشرعية وائمتها كلهم من اكابر علماء الدين فيلزم تفسيق هؤلاء العلماء وتجهيل كل من علمه وتعلمه وصنف فيه من كبار العلماء وقال السيوطي في الاتقان ونوع من القرآن يستنتج منه النتائج الصحيحة من المقدمات الصادقة الى آخر ما قال وقال ايضا عن العلماء ان القرآن مشتمل على جميع انواع البراهين والادلة الى آخر ما قال وقال ايضا وما نقل ان الغزالي رجع الى تحريمه فليس بثابت وعدم تعلمه عن السلف محمول على عدم احتياجهم لجيادة طباعهم وقوة ذكائهم فان لم يوجد تفصيل المنطق فيهم لكن اجماله ليس بخال عنهم وبالجملة المنع اما مكابرة او محمول على نحو ما ذكر فاذا تقرر فنقول الالصاق تعريف لفظي للفظ الباء اذ التعريف اللفظي جار في جميع انواع الكلمة ولو حرفا لانه ما يقصد به تفسير مدلول اللفظ ولذا التحقيق في الحرف ايضا وقال بعض المحققين التعريف اللفظي شبيه بالمباحث اللغوية وكذا قولهم هو بيان معنى لفظ الاسم ما انباء عن المسمى لفظي اذ الظاهر ان المعنى معلوم قبل التعريف والمقصود من التعريف مجرد التعيين من بين سائر المعلومات فان قيل اللفظي يكون بالمفرد وهذا ليس بمفرد قلنا قد يكون بالمركب لكن لا يقصد فيه التفصيل عن عدم المفرد او يوجد المفرد ولكن لا يكون اعرف ويمكن كونه تعريفا اسميا بناء على انه معنى اصطلاحي وان صرح بعضهم انه لغوي والاصل فيه كونه اسميا على ما قال بعضهم الاسمي اشبه بالاصطلاحي ويكون حدا تاما لانه المتبادر

قوله ليس عن الشيء حقيقة لانه تعالى النظر الى المتبادر
والتعريف ان يحمل عليه نذير

قوله بناء على انه معنى اصطلاحي لان المعاني المصطلحة
من الالفاظ الاعتبارية الغير الحقيقية والخارجية
الحقيقية التي لها كحقائق والاسمي لبيان ماهيته
وجوده فيه سواء علم علامة فيه اولا والحقيقي لبيان
ما علم كحقيقته من الاسمات نذير

قوله تغيير مدلول اللفظ هذا التعريف مبني على مذهب العلامة سعد الدين من كون التعريف اللفظي من المبا
التصورية لا التصديقية لان لفظ التغيير ينبئ عن تحصيل شيء مبهم مجهول قوله وقال بعض المحققين لعل
المحقق السيد الشريف قدس سره لان مذهبه كون التعريف اللفظي من المطالب التصديقية لان المقصود به عند
وضع اللفظ لمعنى حاصل في ذهن المخاطب كما هو شأن علماء اللغة في كتبهم حيث يحكمون بوضع الالفاظ ا
المشهورة لمعاني الالفاظ المشهورة المخزونة في الاذهان فتعريف التعريف اللفظي عنده ما يقصد به ت
معنى اللفظ قوله معلوم قبل التعريف لان مفهوم ما انبأ عن المسمى معنى معلوم ومستقر في الاذها
كسائر المعاني المعلومة المخزونة فيها لكن لفظ الاسم غير معلوم بانه لاي معنى وضع منها فجيء بلفظ ما انبأ الخ
لتعيين وصفه لا لتحصيل معناه لانه حاصل قبل هذا المجيء به من الفقير نذير

قوله لمن قصر النظر وما عطف عليه يفيد عموم المنع لا خصوص المنع عن المنطق والمطلوب هو الثاني لا الاول فلا يتم التقريب اللهم الا ان يقال العلماء لما نهين عن تحصيله لما شاهدوا هذه الاغراض الفاسدة في محصلي المنطق منعوا عنه على ما شاهدوا فالمنع عن خصوص تحصيله بهذه الاغراض اتفاقي والا فسائر العلوم بهذه الاغراض ممنوع تحصيلها ايضا [illegible] ولو حمل الشيخ منعهم على المنع عن تحصيل المنطق المشوب بهذيانات الفلاسفة واعتقاداتهم الفاسدة المذكورة في الطبيعيات والالهيات من كتب الحكمة لا مطلقا كما حمله عليه غيره لكان اولى تدبر

قوله تعريف لفظي لان معنى الالصاق حاصل في ذهن المخاطب ومخزون فيه كسائر المعاني لكن لا يعرف ان الباء لاي معنى وضع [illegible] من بين هذه المعاني المخزونة فيكون المقصود من قول القائل الباء للالصاق معرفة وضع الباء اي التصديق بان الباء موضوع لمعنى الالصاق الحاصل في ذهن المخاطب لا تحصيل الصورة الغير الحاصلة كيف وهي حاصلة في ذهنه قبل

قوله للفظ الباء فيه مسامحة لان الالصاق ليس بتعريف لفظي للفظ الباء الذي هو اسم حرف الهجاء وهو ب وتخفيف العبارة لمسمى لفظ الباء ومثل هذا كثير شائع في عبارات القوم [illegible] ثم ان كون مطلق الالصاق تعريفا لفظيا للباء باعتبار افراده التي لا تحصل الا بذكر متعلقات مخصوصة والا فالالصاق المطلق هو مجرد الآلة لملاحظة الافراد المشخصة و[illegible] وضع الباء لها فالتعريف اللفظي في الحقيقة هو الالصاق الخاص فافهم تدبر اشارة الى انه يجوز ان يكون مطلق الالصاق تعريفا لفظيا للباء لانه [illegible]

قوله في ابتداء الوضع وكل ما تعقل ودخل في مفهوم اللفظ المصطلح حين ابتداء الوضع فهو ذاتي له والتعريف بمجرد الذاتيات حد اسميا كان او حقيقيا تاما كان او ناقصا قوله جنس قريب يشمل الالفاظ المهملة والموضوعة حقيقة او تاويلا كالمجاز قوله فصل يخرج به ما لا ينبئ عن المسمى الحقيقي تدبر

ان هذا المعنى هو المتعقل في ابتداء اللفظ لوضع فقوله ما اي لفظ جنس قريب وقوله انباء عن المسمى فصل قريب او مميز له فافهم وان قيل في تعريف الله انه اسم ذات مستجمع لجميع الصفات فالاشبه انه تعريف لفظي كما عرفت وان قيل انه الواجب الوجود لذاته فالاقرب انه ليس بلفظي بل الظاهر انه اما تعريف حقيقي ورسمي وناقص يعني رسم حقيقي ناقص اذ الجنس قريبا او بعيدا منتف لاستلزامه التركيب المحض في شانه اذ لو كان له تعالى جنس لكان له نوع اخر فيحتاج الى فصل مميز فيلزم التركيب فلمنع الدقيقة تعذر الحد التام في حقه تعالى فقالوا يمتنع معرفة كنهه تعالى لعباده وان اورد عليه بان الرسوم قد يفيد الكنه وبانه يجوز بالتصفية والتهذيب والتجرد او بان يخلق الله تعالى علما حضوريا لمن شاء من عباده والنظري قد ينقلب ضروريا لبعض الاشخاص كما في شرح المواقف فان قيل التعريف الحقيقي والرسمي انما هو بالكليات الخمس والمعرف هنا هو ذاته الشخصي الجزئي فيكون اعم من المعرف والتساوي شرط في جميع التعريفات عند المحققين وقد قال بعض المحققين الشخصي لا يحد بل بل التعريفات للكليات وان الرسوم انما هي بالاعراض وعرضيات الجزئيات ليس بلوازم بل من المفارق والمفارق لا يجوز التعريف بها اذ شرط كون الخاصة في التعريف كونه لازما وبينا وشاملا قلنا قال في التلويح التحقيق ان تحديد الجزئي بما يفيد امتيازه عن جميع ما عداه بحسب الوجود اي لازم الوجود ممكن نحو الكشاف هو الكتاب الذي صنفه جار الله العلامة في تفسير القرآن وان الجزئي يمكن اخذه على الوجه الكلي وقال بعضهم التعريف جائز للجزئي الغير المادي وان الشخص مركب اعتباري من مجموع الماهية والتشخص وقد قال بعضهم انه لم يقم برهان على كونه تعالى بسيطا خارجيا فعلى هذا يجوز الحد التام فتامل الرحمن الرحيم اي ذات قام به الرحمة

منهم الغزالي وامام الحرمين والصوفية والفلاسفة وقيل يمكن غير واقع [illegible]

والمنعم

قوله سلب الابتداء الخ فيكون الامكان مقيد الجانب الوجود فيكون وجود الابتداء بالبسملة ممكنا عاما وبعد كونه ممكنا يصح ان يعتبر فيه سائر القضايا على حسب كيفية النسبة وجهتها من الاطلاق والدوام والضرورة قوله مستحيلا او جائزا يعني ان عدم الابتداء بالبسملة اذا لم يكن ضروريا وواجبا يكون ممتنعا ضرورة انحصار المفهومات في الاقسام الثلثة من الواجب والممتنع والممكن لكنه ليس بممتنع فيكون ممكنا فاذا انتفى الوجوب والامتناع عن جانب عدم الابتداء بالبسملة فيبقى ممكنا بالامكان الخاص فيمشي الامكان في جانب الوجود عاما او خاصا واطلاقا ودواما وضرورة فافهم قوله وقتية مطلقة اي التي هي من الموجهات البسيطة الغير المشهورة هذا اذا لم تقيد باللادوام بحسب الذات واما اذا قيد به فتكون وقتية التي هي من الموجهات المركبة المشهورة كما اذا قلت كل ابتدائي باسم الله بالضرورة وقت الامتثال لا دائما اي لا شيء من ابتدائي باسم الله بالاطلاق العام ولعل الشيخ لم يتكلم هذا الاحتمال وغيره من الموجهات كالوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة صونا عن سوء الادب في البسملة الشريفة تدبر

٩ والمنعم والمحسن مثلا فالظاهر تعريف لفظي هذا بعض الكلام بحسب تصورات البسملة الجليلة واما الكلام بحسب التصديق فقيل عن ملا خسرو على البيضاوي قضية البسملة كلية ان اعتبر اضافة لفظ الاسم الى الجلالة استغراقا اي ابتدائي بكل اسم وشخصية ان عهد اي ابتدائي باسم معهود له تعالى وهو الجلالة ثم قيل فان قلت ان مدار الكلية والجزئية على الموضوع وهنا ليس على الموضوع بل على المفعول والظاهر انها شخصية قلت ان المفعول قد يكون موضوعا معنى وان فضلة لفظا فالمعنى كل اسم له تعالى ابتدائي به كما في قول النحاة كل جار ومجرور مخبر عنه في المعنى مثلا في ضرب زيد عمرا معناه زيد مضروب به ومدار المنطقي على المعنى لا على اللفظ وقيل ان هذه القضية ممكنة عامة بمعنى ان سلب الابتداء عن الموضوع ليس بضروري مستحيلا او جائزا او الوقوع في ضمن الجواز وقد صح ان يكون ممكنة خاصة ومطلقة عامة اذا اعتبر فعلية النسبة في المستقبل اقول بل الظاهر انها دائمة بثبوت الابتداء بكل اسم له تعالى واقع بالفعل دائما في قولنا كل اسم ابتدائي به وهو المناسب لحديث الابتداء او مطلقة عامة بل الاظهر كونها وقتية مطلقة اي الضرورة في وقت معين كملاحظة امثال الحديث والضرورة بحسب بعض الابتداء بكل اسم ضروري وقت الامتثال بالحديث مثلا وانا اقول الظاهر في حاصل قضية البسملة كل ابتدائي او قرائتي باسم الله تعالى ثم يضم صغرى سهلة الحصول ينتج من الشكل الاول هذا الابتداء باسم الله فيكون الكلام المسند لا يلائمها بقضايا قياساتها معها ثم قوله الرحمن يصلح ان يكون دليلا على هذه الكبرى هكذا الان كل ابتدائي باسم من فاض منه رحمة الدنيا ونعمها واسم من شانه كذا فهو اسم الله فينتج المطلوب بمساعدة يسيرة ثم قوله الرحيم يصلح دليلا على هذه الكبرى ايضا جوابا عن شبهة عليها يعني ان مجرد كون هذه الذات منعما في الدنيا لا يوجب الابتداء باسمه فاجاب

[illegible]

قوله اي الضرورة في وقت معاين فنتبع النتيجة بهذه الجهة للكبرى الوقتية المطلقة بان نقول هذا الابتداء ابتداء وكل ابتداء باسم الله بالضرورة وقت امتثالي بالحديث فهذا الابتداء باسم الله بالضرورة وقت امتثالي بالحديث وقس على هذا اذا اعتبرت في جهة النتيجة قضية البسملة مطلقة عامة ودائمة وممكنة عامة وخاصة تنوير البلغاري

قوله فتأمل لعله اشارة الى سؤال يرد على قول البعض من ان البرهان القائم على البساطة الخارجية تستفاد منه البساطة العقلية لان الثانية لازمة للاولى كي ان التركيب العقلي لازم على التركيب الخارجي لان الصورة الحاصلة عند العقل منتزعة من الصورة الخارجية فحيث لا تركيب في الخارج لا تركيب في العقل ايضا فان قلت ان صفاته الكمالية زائدة على ذاته الشريفة لا هي ولا غيرها عند اهل السنة والجماعة فليعتبر تركيب بين ذاته العلية وصفاته السنية وحد تام له تعالى قلت ونحن لا نعرف الذات بكنهها ولا الصفات كذلك بل نعرفهما بالخواص اللائقة لهما والاثار المترتبة عليها فكيف يتصور حد تام مركب من الامور الغير المعلومة بحسب الذات على انه تعالى لا يتصور فيه التركيب والتحليل والتجزي والتبعض والاتصال والانفصال والقلة والكثرة والدخول والخروج لانها من سمات الحادث والممكن التي تنزه مولانا تعالى عنها وتقدس عما يصفها به الجاهلون من النقائص كلها ونحوها تنوير

قوله تعريف لفظي لان لفظ اسم ذات مستجمع اه اشهر من لفظة الله فيكون معينا لوضعها لمعنى معلوم ومخزون في ذهن المخاطب قوله حقيقي ورسمي لانه يشرح الماهية البسيطة الحقيقية بوجه يميزها عما عداها لا بكنهها

قوله التركيب المحال لانه يوجب النقص ضرورة احتياج المركب الى اجزائه والواجب منزه عن النقص والاحتياج ويجب له جميع صفات الكمال ليس كمثله شيء وهو السميع البصير قوله الشخصي لا يحد لان حده على تقدير تحديده يتركب من ذاتياته وعوارضه المشخصة له وهي حين حصولها العقلي كليات وضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية فلا سبيل الى معرفته على طريق الجزئية الا بالاحساس والمشاهدة قوله والمفارق لا يجوز لانه يلزم انتقاض التعريف حينئذ جمعا كما اذا قلت الانسان حيوان ضاحك بالفعل نعم اذا كان العرض المفارق دائم الثبوت بالفعل كما اذا قلت الفلك جسم متحرك بالفعل دائما لا ينتقض التعريف لكنه الغير لا تعلق له بمادة دون مادة فافهم قوله لازما وبينا ليصح الانتقال منه الى المعرف فلا يصح تعريف العالم مثلا بانه حـ ممكن متغير قوله وشاملا لما هي خاصة له ليكون جامعا لافراد المعرف فلا يصح تعريف الحيوان مثلا بانه جسم ضاحك بالقوة

قوله اذ بعض الرحمة سند مذكور على سبيل القطع مسا والنقيض الممنوع واذا ضمت اليه مقدمة اخرى تحصل قياس منتج لنقيض الممنوع كما اذا قلت لو كان
اليه فاض منه جميع الرحمة لكنا لما كان بعض الرحمة من العباد لكن بعضها منهم فلا يكون كلها فائضا منه تعالى قوله بناء على مسئلة الخ
وتقرير دليل للسند المذكور بان يقال مثلا لو كان العباد خالقا لافعالهم الاختيارية لكان بعض الرحمة منهم لكن المقدم حق على مذهبهم ونعهم
فالتالي مثله ايضا قوله وان البعض فلا يتم التقريب التقريب سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب والمطلوب هنا اختصاص
الابتداء باسم تعالى واذا كان المراد من الرحمة في الصغرى بعض الرحمة لا يحصل التقريب وهذا ايضا من منع المقدمة اذ هي ما يتوقف عليه صحة
الدليل شطرا او شرطا لميا او عليا والتقريب ما يتوقف عليه صحة الدليل علما فافهم من الفقير نذير
ناري الرحيم

قوله جوابا عن شبهة عليها وحاصل الشبهة نقض اجمالي على دليل الكبرى بشاهد الجريان والتخلف بان يقال دليلك هذا جار في زيد
المنعم مثلا متخلفا عنه حكمه وكل دليل هذا شانه باطل فدليلك باطل وحاصل الجواب منع صغرى دليل الناقض مستندا بكون الوصف
المترك جزءا من الدليل وبان له مدخلا في العلية فيكون النقض على هذا الجواب نقضا مكسورا لكن كلام الشيخ محمد الخادمي يصلح دليلا
على هذه الكبرى ايضا يشعر بكون هذا الجواب من قبيل التغيير او الانتقال والفرق بينهما اللزوم بين وسطي الدليل في التغيير وعدمه في الانتقال
وقوله الشيخ بان من فاض منه نعم الدنيا فهو من فاض منه نعم مخصصة بالعبد يشعر بكونه من قبيل ما سبق من الجواب كان الشيخ اشار
بتعليله الى محتملات شتى من الجواب ليذهب عقل السامع كل مذهب ولو حمل الشيخ لفظ الرحمن على منعم الدنيا والآخرة على ما هو مقتضى
كون الرحمن ابلغ من الرحيم كما وكيفا كما حمل عليه عمر افندي التوقادي في شرحه المسمى بالدر الناجي لمتن ايساغوجي لم يرد النقض المذكور
لا يقال ان كان المراد من منعم الدنيا في مفهوم الرحمن المنعم الكامل لم يرد النقض البتة فلا يحتاج الى الجواب وان كان المراد المنعم في الجملة
حتى يرد النقض فلم لا يجوز ان يراد من منعم الآخرة في مفهوم الرحيم المنعم في الجملة فلا ياتي الجواب به عنه لان المنعم في الجملة في الآخرة يجوز ان يكون
غير الله كالانبياء والاولياء حيث يشفعون العصاة المؤمنين فهي نعمة منهم للمشفوعين لانا نقول المراد من المنعم المنعم المستقل ظاهرا
والاستقلال بحسب الظاهر وان وجد في الدنيا لكنه لا يوجد في الآخرة على ما نطق به الكتاب من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ‎12‎ الجملة
وانما قلنا ظاهرا لان الاستقلال حقيقة منتف في الدارين على ما هو مذهب اهل السنة في الافعال الاختيارية للعباد نذير البلغار

قوله ولك ان تقول يريد الشيخ ان قضية البسملة يمكن ان تكون مطلوبا تصديقيا وقد حذف القياس من الشكل الاول المنتج لها بكلتا مقدمتيه
قوله او تقول ابتدائي يريد ان قضية البسملة يمكن ان تكون صغرى وقد طويت المقدمة الكبرى والنتيجة معا قوله ثم يجعل
حديث الابتداء دليلا بان يقال مثلا لو كان كل امر ذي بال لم يبدأ بالبسملة ابتر لكان الابتر ما لا يكون بالبسملة لكن المقدم حق
فالتالي مثله فتكون قضية البسملة من قبيل ذكر الصغرى وحذف الكبرى وحذف القياس المنتج لها ايضا بكلتا مقدمتيه ويمكن تركيب القياس
الاقتراني لكده على صور وهيئات شتى ولكن لم اطول الكلام بذكرها قصرا للمسافة ولانها غير خفية لمن له ادنى حظ من صناعة الميزان
ولله در الشيخ الخادمي حيث اشار برأيه الصائب وفكره الثاقب الى المصطلحات الميزانية في جانب التصورات والتصديقات
بكلا قسميها اي المبادي والمقاصد لتمرين اذهان المبتدئين وتشحيذ اذهانهم حتى يتمكنوا اجراء امثال [redacted] هذه المباحث
في سائر العبارات بالمقايسة الى البسملة الشريفة ثم ان اجراء مباحث التصديقات بكلا قسميها في البسملة الشريفة انما هو على تقدير
كونها جملة خبرية واما على تقدير كونها انشائية فلا تجري فيها الا مباحث التصورات بكلا قسميها فافهم نذير البلغاري

قوله من حيث الاداب ويقال له ايضا صناعة التوجيه ومناظرة وعرفوه بانه علم يبحث فيه عن احوال الوظائف الكلية من حيث كونها موجهة اولا موجهة وهذا التعريف باعتبار جهة وحدة ذاتية اذا اخذ فيه امر ذاتي للعلم وهو موضوعه وقد يعرف بانه قانون يعرف به صحيح التوجيه وفاسده وهذا التعريف باعتبار جهة وحدة عرضية اذا اخذ فيه امر عرضي للعلم وهو غايته وقد يعرف بانه آلة قانونية تعصم مراعاتها المناظر عن الضلال في الابحاث وهذا تعريف بالاعتبار الثاني ايضا تدبر

والمراد بالبحث عنها ان يحمل عليها ما يقال لتلك نقض التعريف بعدم الجامعية والمانعية ولهذه منع ومنع

قوله على الدليل الاول لاثبات الكبرى التي هي قضية الرحمة قوله وهذا الدليل اخذ ونظم من مفهوم الرحمن قوله لنا ان الدليل دليلا اول لا يكفي ما مر من كون الكبرى من مقدمات ظاهرة نظرية لا ثبات التام في الطاق الكلام لاجل الحاصل اعلم تدبر

١٢

بان من فاض عنه نعم الدنيا فهو من فاض منه نعم مختصة بالمبتدأ لله ويمكن ان يجعل مضمون حديث الابتداء دليلا على الكبرى فافهم ولك ان تقول ابتدائي بالبسملة لان ابتدائي ورد في شانه عن النبي عليه الصلاة والسلام كل امر ذي بال الخ وكل ما شانه كذا فبالبسملة فابتدائي بالبسملة او نقول ابتدائي هذا ليس بابتر لانه بالبسملة والابتر لا بالبسملة فينتج من الثاني ابتدائي ليس بابتر ثم يجعل حديث الابتداء دليلا على الكبرى واما النظر من حيث الاداب فيمكن ان يقال على الدليل الاول اعني قولنا الله ذات فاض عنه الرحمة وكل ذات فاض منه الرحمة فابتدائي باسمه من طرف المعتزلة ان اريد كل رحمة فاض من الله تعالى فلا نسلم الصغرى اذ بعض الرحمة من العباد بناء على مسئلة خلق الاعمال عندهم وان البعض فلا نسلم التقريب اذ اللازم حينئذ لا ينفي الابتداء بغير اسمه تعالى والمقصود اختصاص الابتداء باسمه تعالى فاللازم ليس بمطلوب والمطلوب ليس بلازم وان شئت تجعل الترديد بين الصغرى والكبرى بانه ان اريد الكل فالصغرى ممنوع بما مر وان المطلق او البعض فالكبرى ممنوع اذ بعض من فاض منه الرحمة كالعبد فلا يبتدأ باسمه فلا يقال العبد يبتدأ باسمه والجواب انا نختار ان كل رحمة من الله تعالى ونقول لو كان العبد خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها لكن وقد قال الله تعالى الله خالق كل شئ فهو من قبيل ابطال السند المساوي ويمكن ان يعتبر اثباتا للمقدمة الممنوعة سيما الآية الكريمة فان قيل هذا السند اخص لان المقدمة الممنوعة في الحقيقة كل رحمة من الله تعالى ونقيضه بعض رحمة ليس من الله وحاصل السند بعض رحمة من العبد فالظاهر انه اخص قلت النسبة بين السند ونقيض الممنوع ليس بحسب المفهوم بل بحسب الصدق لتساويهما على ان انه على كون المقدمة الممنوعة بديهية في نفسها فلا تقبل المنع وما اورد في مقام السند انما هو

شبهة

شبهة فاذا بطلت هذه الشبهة ولو افحش بطال المنع فلا يتصور بقاء المنع بمجرد الكافي حاشية ميرزاجان ولو سلم انك قد سمعت كون دليل الابطال دليلا لاثبات المقدمة الممنوعة فان قيل اذا اعتبر المانع كون السند المذكور معارضا له بعد اثبات المقدمة الممنوعة على ان يكون معارضة في المقدمة كما في ابي الفتح فالبحث باق قلنا فالامر سهل لا نه يتحول عنه حكم السند وينقلب سندا لا فمنع ذلك فافهم وعلى تقدير النقض الجواب منع المقدمة الاولى من الصغرى اي الجريان بالسند المذكور فبالحقيقة منع صغرى دليل الجريان اعني قوله العبد ذات فاض منه رحمة وان شئت تغيير الترديد هكذا ان اريد من الرحمة الحقيقية فلا نسلم الصغرى وان مطلقا او مجازا فالصغرى مسلمة لكن الكبرى ممنوعة اذ المراد الحقيقية وان اريد في الصغرى المطلق وفي الكبرى الحقيقية فالمقدمتان مسلمتان لكن تكرر الوسط ممنوع ويمكن ان يقال على الدليل الاخير اعني قوله لان ابتدائي ورد في شانه الخ بطريق المعارضة ان دليلك هذا اقام على نقيض مدلوله دليل وكل دليل شانه هذا فاسد بيان الصغرى ابتدائي ورد في شانه عن النبي صلى الله تعالى وسلم كل امر ذي بال لم يبدأ بالحمد لله فهو ابتر وكل ما شانه كذا فبالحمدلة فيكون معارضة بالمثل في المدعى لاتحاد صورتي الدليلين مع تغاير الوسط فان قيل يجب القياس ليسا بنقيضين والشرط في التعارض التناقض قلنا بعد تسليم ذلك ان التناقض هنا وان لم يوجد ابتداء لكنه موجود انتهاء اذ قولنا ابتدائي بالحمدلة اخص من نقيض قولنا ابتدائي بالبسملة اذ نقيضه ابتدائي ليس بالبسملة والاخص يستلزم الاعم كاستلزام المساوي كما في حاشية ابي الفتح من [redacted] ان المساوي والاخص من النقيض كاف في المعارضة والجواب بالترديد في الصغرى ان اريد الابتداء في الحديث الحملة الحقيقي فلا نسلم الصغرى

يتوجه عليه صغرى الثاني المعارضة بالمنع وغيره

٣٢

وتعريف الفقه علم بالاحكام الشرعية العملية المكتسبة من ادلتها التفصيلية وموضوعه افعال المكلفين واستمداده من الكتاب والسنة وغايته تكميل القوى النطقية والشهوية والغضبية المرتب عليها ابواب الفقه والفوز بالسعادة الابدية بجمعها

وان اريد العرفي مثلا فلا يتم التقريب اذ النتيجة حينئذ ليس نقيضا ولا مثلا فاله اذ الاتحاد في الوحدات الثمانية شرط في التناقض ولا اتحاد في الزمان على هذا التقدير ويمكن على الدليل المذكور ايضا بطريق النقض بان دليلكم هذا مستلزم للتسلسل او الدور وكل ما شانه هذا ففاسد لان نفس البسملة امر ذو بال يبدأ بالبسملة وهلم جرا والجواب بتخصيص الحديث من قبيل عام خص منه البعض اذ العقل بل الشرع ايضا خصص الامر الواقع في الحديث بما عدا نفسها لبسملة فهذا راجع الى منع الكبرى ويمكن على هذا الدليل ايضا بطريق المناقضة ان المطلوب هو اتيان البسملة على طريق الكتابة والظاهر ان الحاصل من الدليل هو مطلق الاتيان او باللفظ فقط وان المطلوب هو اتيان مجموع بسم الله الرحمن الرحيم واللازم من الدليل هو اتيان مطلق اسم الله في ضمنها منع التقريب اذ التقريب انما يتم اذا كان النتيجة عين المطلوب او مساويه او اخص منه مطلقا وههنا ليس بواحد مما ذكر بل عام والعام لا يستلزم الخاص باحدى الدلالات الثلث فلا تقريب عند كونهما عاما من المطلوب كما عند كونهما اعم من وجه او مباينا وان سلم قلت ان ارادت من الابتداء في الصغرى الابتداء كتابة وقولا فلا نسلم كون الابتداء في الحديث واقعا بالقول وان اريد القول فلا تم التقريب وعليه فقياس لمنع الاخر اذ الظاهر من بسم الله في الحديث هو المطلق وجوابه ان كان المراد من الامر في الحديث الكتابة فالظاهر من الابتداء كذلك ويؤيده كتابة البسملة في اسلوب الكتاب المجيد على انه يعمل بحديث الكتابة كما سيذكر وبمكاتيبه صلى الله تعالى عليه وسلم الى الملوك وكذا الحديث البسملة ايضا واسلوب الكلام المبين ايضا

١٣

واما من حيث الفقه الذي هو علم يعرف به كيفية العمل من الوجوب والندب والاباحة والحرمة والكراهة فيجري في هذه البسملة الجليلة

هنا

هذه الاحكام الشرعية اما الوجوب فكما في ابتداء الذبح او رمي الصياد او ارساله لكن لا يشترط البسملة بل يكفي مجرد الذكر كما في البحر لكن يشترط كونه خالصا عن شوب الدعاء وغيره في بعض الكتب انه لا ياتي بالرحمن الرحيم لان الذبح ليس بملائم للرحمة كما في ابتداء الفاتحة في كل ركعة كما في سجود السهو من القنية حتى يلزمه السهو بتركها وتبعه ابن وهبان قائلا انه قول الاكثر بل الزيلعي والبدائع وحاصل جمعهم ان حديث كون البسملة جزءا من الفاتحة ليس باقل ان يكون جزءا او احدا والوجوب يثبت بخبر الواحد فصار من الفاتحة عملا لكن الاصح كما في البحر والمشكلة شاملة للجهرية والسرية لما في المنية من ان الامام اذا جهر لا ياتي بها فغلط فاحش مخالف لكل الروايات كقول من قال انه لا يسمي الا في الركعة الاولى وكقول القنية انها واجبة بين السورة والفاتحة حتى يلزم بتركها السهو كما في البحر لكن الشرط هنا البسملة لا مطلق الذكر وكما في ابتداء الوضوء قبل الاستنجاء وبعده الا حال الانكشاف وفي محل النجاسة فيسمي بقلبه ولو نسيها فسمى في خلاله لا تحصل السنة بل المندوب كما في سراج الوهاج ولفظ اذا نسي التسمية في اول الطهارة اتى بها اذا ذكر قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها وفي اكثر من الكتب من عبارة تدل على عدم الاتيان مطلقا مما لا ينبغي وكما في ابتداء الاكل لكن لو نسي في ابتدائه ثم ذكرها في خلاله تحصل السنة في باقيه لا فيما فات وليقل بسم الله اوله واخره كما في بحر عن ابن الهمام والفرق ان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدأ كما في الزيلعي فما في اكثر المواضع من اشعار حصول السنة في الجميع ليس على ما ينبغي ايضا واما المستحب فلما بين السورة والفاتحة سواء معروفة جهرا او سرا صرح في الذخيرة والمجتبى انه حسن عند ابي حنيفة ورجحه ابن الهمام وتلميذه الحلبي وعند محمد سنة في الاخفاء وعند ابي يوسف مع رواية عن الامام ليس بسنة ولا مستحبة ولكن

الاتفاق على عدم الكفر الله كما في البحر وكما في ابتداء كل كتاب وفي سائر كل امر ذي بال
كما في بعض الرسائل ولعل الظاهر انه من قبيل السنة لقوة دليله واتفاق العلماء لا سيما
صاحب الحل والعقد عليه مع اشتهاره اسلوب نظم القديم كما اشير اليه سابقا فان قيل
استنباط الحكم الشرعي من الادلة التفصيلية انما هو منصب المجتهد قلت ذا فيما اذا لم
يكن من ذهب اليه الصحابة والى سنيته وان ما يختص بالمجتهد انما هو نحو القياس
واستخراج الاحكام من نحو الخفي والمجمل والمشكل والمشترك واما فهم الاحكام من نحو
الظاهر والنص والمفسر فليس بمختص به بل يعد عليه العلماء العامة على ان الاجتهاد
متجز عند بعض الفقهاء فافهم وكما في ابتداء قراءة القرآن بعد التعوذ عند بعض وبعض
جنس هذا الباب سيجيء ان شاء الله تعالى في محل اخر واما المكروه فكما في اكل الشبهة قيل
ومنه الاتيان بها في شرب الدخان عند الجمهور ومنه ابتداء سورة براءة دون اثنائها
فيستحب عند الرملي واما عند ابن حجر فحرام في ابتدائها ومكروه في اثنائها
واما المباح فكما في ابتداء نحو المشي والقعود والقيام لان البسملة انما تطلب
لما فيه شرف صونا لاقتران اسمه تعالى بالمحقرات وللتنبيه على العباد فان جهة
في محقرات الامور على التعظيم والتبرك لا باس بل حسن والا فالظاهر انه لا ينبغي
اتيانها لانك قد عرفت ان اتيانها انما هو فيما له شرف فان قيل قد وقع في بعض
الكتب انه لا تسن في نحو الصلوة والحج والاذكار والدعوات مع انها مما فيه شرف
عظيم شرعا وعرفا قلت قيل في جوابه عن جوهر القونوي انها مشتملة للذكر او هي
نفس الذكر فلا تحتاج الى ذكر اخر لكن اورد عليه بالقراءة فانه مشتمل للذكر
مع السنة اتيانها اقول لعلها فيه ثابتة بنص على خلاف قياس فلا يقاس
عليها غيرها وانما تمنع وجود الذكر في اول جميع القراءة بل الاكثر عدمه والحكم

ع

[illegible marginal note]

في الجنب بحسب الكثير افراده واما الحرام فكما في ابتداء المحرم بل قد يكفر قال في الخلاصة
انه قال بسم الله عند شرب الخمر او عند اكل الحرام او عند الزنا كفر لعل المراد
من الحرام ما هو حرام قطعي سواء في ضمن الحرام لعينه او لغيره ولكن الوجه منه
استلزام حله واستحلال ما ثبت حرمته قطعا كفر لان التسمية انما تصور فيما فيه
رضاءه تعالى ويؤيده ما في اخر صيود ذي المختار ورايت بخط ثقة سرق شاة فذبحها
بتسمية فوجد صاحبها هل تؤكل الاصح لا لكفره بتسميته على الحرام القطعي بلا تملك
ولا اذن شرعي انتهى فليحرر وفيه ايضا وجد شاة مذبوحة هل تحل ام لا ومقتضى
ما ذكرنا لا تحل لوقوع الشك في ان الذابح ممن تحل ذكوته ام لا وهل سمى الله عليها ام لا
انتهى فان قيل ما الوجه في عدم كفره عند اكل المغصوب والظاهر ان ثبوته قطعي ايضا
قلت بعد تسليم قطعيته فلا نم كونه في مرتبة المسروق في القوة اذ الجزاء في الغصب
هو القيام غايته التعذير ايضا وهو عند بعض واما جزاء السرقة الحد الى القطع
اليد لان جزاء سيئة سيئة مثلها على انهم قالوا في الغصب لان الغاصب يملكه من وقت
الغصب كما في الدرر عن الهداية والكافي وسائر المعتبرات وظاهر ان السرقة ليست
كذلك في وصايا التركية لتقي الدين محمد البركوي عليه رحمة الملك القوي من تخصيص
الكفر بالحرام لعينه بناء على لزوم تحقيق اسم الله تعالى استخفافا لا بعدم الكفر
في الغصب مما ينبغي ان يتامل فيه على ان هذه العلة تجري في الحرام القطعي مطلقا
وظاهر عبارته مطلقة والظاهر تخصيص الحرام لعينه فيما هو قطعي الا ان يبنى على قطعية
كل الحرام فيه ويحرم قراءة البسملة اي تمامها على الجنب والحائض الا اذا
قصد التيمن والذكر كما في البحر عن المحيط فان قيل فعلى هذا يلزم جواز الصلوة
بها فقط لانه اية على هذا التقدير قلنا سيذكر انه وان كانت اية متواترة لكن فيها

[illegible marginal note]

[illegible marginal note]

٣٥

وتعريف علم التفسير علم يعرف به مراد الله تعالى وموضوعه كلام الله تعالى وغايته الفوز بالسعادة الابدية بحموي

خلاف ففيها شبهة وفرض القراءة فرض بتعيين فلا يسقط ما فيه شبهة تتمة قال في الفصول
من سمع اسما من اسمائه تعالى يجب عليه ان يعظم وان كان غير ظه تعزعز او جل جلاله وان
لم يعظم حتى سمع لم يكن قضائه وكذا او قع التعبير في قاضيخان من قوله سمع اسما من اسماء الله
الخ فالظاهر من عبارتهم عدم الوجوب للذاكر اذ ليس يختص بلفظ الجلالة كما توهم بل عام
لجميع الاسماء وفي بعض الكتب اذا كتب اسمه تعالى اتبع بالتعظيم نحو عز وجل وكذا يحافظ
على كتب الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يسام عن تكراره وان
لم يكن في الاصل ويصلي بلسانه كلما كتبه ايضا وكذا الرضى والترحم على الصحابة والعلماء
ويكره الاقتصار على الصلوة دون السلام وبالعكس على ما فصلنا في حاشيتنا على الدرر
ويكره الرمز بالصلوة والرضى بالكتابة بل يكتب ذلك كله بكامله وفي بعض المواضع
عن التاتارخانية من كتب عليه السلام بالهمزة والميم يكفر لانه تخفيف وتخفيف الانبياء كفر
بلاشك لعل انه ان صح النقل فهو مقيد بقصد ذلك والا فالظاهر ليس بكفر وكون
لزوم الكفر كفر بعد تسليم كونه مذهبا مختارا ان كان اللزوم بينا نعم الاحتياط
في الاتقان والاحتراز عن الايهام والشبهة فائدة ثم من حيث التفسير الذي هو علم
يبحث فيه عن احكام الله تعالى من حيث القرائية والنزول ونحوه لكن قيل عن العلامة الفناري
انه ليس لعلم التفسير قواعد يتفرع عليها الجزئيات فليس بعلم حقيقة لعدم مسئلة
فاطلاق العلم مسامحة فقال النيسابوري في اسباب التنزيل عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال اول ما نزل به جبرائيل عليه السلام على النبي صلى الله عليه قال يا محمد استعذ ثم
قل بسم الله الرحمن الرحيم ومثله في الاتقان ايضا وفيه عن عكرمة وحسن قالا
اول ما نزل من القرآن بسم الله الرحمن الرحيم واول سورة اقرأ باسم ربك ثم قال
وعندي انه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها فهي اول اية

نزلت

نزلت على الاطلاق انتهى لكن فيه كلام مما سيتقرر ثم ان البسملة اية من القرآن
انزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة وهو الصحيح
من المذهب الحنفية قال في البحر وجه اجماعهم على كتابتها مع الامر بتجريد المصحف
وقد تواترت فيه لا يخفى ان هذا انما يدل على كونها من القرآن لا على كونها منزلة للفصل
ولا على عدم جزئيتها من السور فلا يتم التقريب اقول لعل الوجه ما روي عن ابن رضي الله
عنهما قال كان النبي عليه الصلوة والسلام لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه الصلاة
والسلام بسم الله الرحمن الرحيم زاد البزاز واذا نزلت عرف ان السورة قد ختمت واستقبلت
او ابتدأت سورة اخرى وروي عنه ايضا قال كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة
حتى نزلت بسم الله الرحمن الرحيم فاذا نزلت علموا ان السورة قد انقضت كما دل على شرطها
الشيخين وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال كنا لا نعلم فصل ما بين السورتين حتى تنزل
بسم الله الرحمن الرحيم كما في الاتقان وايضا حديث قسمت الصلوة بيني وبين عبدي فاذا قال
الحمد لله الى اخره فانه لم يذكر البسملة فدل انها ليست من الفاتحة وحديث عد سورة
الملك ثلثين اية وهي ثلثون دونها كما في البحر فان قيل لو كان كذلك لم تثبت في الفاتحة
اذ لا يتصور معنى الفصل لكونها في ابتداء القرآن قلت اذا تاملت فيما ذكر من الاخبار
حق التامل تفطنت الجواب على انه يمكن الفصل بالنسبة الى اخر القراءة واورد عليه
سورة براءة ودفع ان ذلك لحكمة وهي ان البسملة اية رحمة وبراءة للقهر والسخط
وقيل هي اية من الفاتحة ومن كل سورة وهو قول ابن عباس قيل وابن عمر وسعيد بن جبير
والزهري وعطاء وابن المبارك وعليه قراء مكة والكوفة وفقهائها وهو القول الجديد
للشافعي رضي الله عنهم ورحمهم لكن البيضاوي اطلق قول الشافعي ثم قال لنا احاديث منها
ما روى ابو هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال فاتحة الكتاب سبع ايات اولهن بسم الله الرحمن الرحيم

وقول ام سلمة قراء رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين آية ثم قال وللاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى والوفاق
على اثباتها في المصاحف مع المبالغة في تجريد القرآن حتى لم يكتب آمين لا يخفى ان المطلوب كونها
آية وجزء من الفاتحة ومن كل السورة واللازم من الحديث الاول هو كونها آية من الفاتحة
فقط ومن الثاني جزء آية من الفاتحة فاللازم ليس تمام المطلوب الا ان يدعى ان المطلوب هنا
كونها جزء من الفاتحة مطلقا بدليل ان المقام هو الكلام على الفاتحة لكن نقدم تحرير
المدعى لا يلائمه على ان بين الحديثين في الظاهر تعارض ودعوى الاجماع لا يفيد شيئا
مما ذكر بل انما يقوم حجة على من يقول انها ليست من القرآن وقيل انها ليست من القرآن
اصلا وهو قول ابن مسعود ومذهب مالك والمشهور من مذهب قدماء الحنفية
وعليه فقهاء المدينة والبصرة والشام وفقهائها وما ذكر من الاجماع انما ينفي هذا القول
نعم يرد عليه انه كيف ينعقد الاجماع مع مخالفة هذه الطائفة وارادة اتفاق الاكثرين
لا يفيد لانه مع كونه غير مسلم في نفسه لا يقوم حجة وايضا هذا الدليل منقوض باثبات
اسماء السور وعدد آياتها وكونها مكية او مدنية في المصاحف الا ان يراد بالمصاحف
العثمانية ويدعى انها ليست مكتوبة فيها او يراد بما بين الدفتين ما لم يجمع على عدم
كونها من القرآن وما ذكر ليس كذلك لما ذكر الاستاذ العلامة قال في الاتقان مع
منعهم ان يكتب في المصحف ما ليس منه كاسماء السور وآمين والاعشار ولو لم تكن
قرآنا لما استجازوا اثباتها بخط من غير تمييز وعلى انه يقال انه يجوز ان تكون
البسملة عند هؤلاء المختلفين مثناة من هذا الحكم او انهم لم يثبتوها
في مصاحفهم ويؤيده التعبير بالوفاق في الآخر مع تعبير الاجماع في الاول
في عبارة القاضي او اثبتوها لكن برسم مغاير الرسم القرآني كرسم كتابة اسماء

السور

السور قبلا ويجوز كون الاجماع بعد تسليم ان الاختلاف السابق لا ينافي الاجماع
اللاحق كما في الاصول واعلم انه يرد على هذا المقام انها ان كانت متواترة
لزم تكفير منكرها ولم يكفر وان لم تكن متواترة فليس قرآنا ويمكن ان يقال انكار
التواتر انما يوجب الكفران كان عاريا عن الشبهة من جميع الوجوه وخلاف تلك الطائفة
هنا اورث لانكار ابن مسعود كونها من القرآن او لعدمها في مصحفه وان قيل
هذا الكذب على ابن مسعود وقيل باطل ليس بصحيح وما يقتضيه هذا المقام من البحث
والتفصيل مما لا يتحمله هذه الكراسة فاذكرنا من المذاهب الثلثة هو المشهور وقيل
انها آية من الفاتحة مع كونها قرآنا في سائر السور ايضا من غير تعرض لكونها جزءا من
الاول لكونها آية تامة او لا وهو احد قول الشافعي رحمة الله عليه وقيل انه قول ابن
عباس وابي هريرة رضي الله عنهما وقيل انها آية تامة في الفاتحة وبعض في البواقي وقيل
بعض آية في الكل وقيل آيات من القرآن متعددة بعدد السور المصدرة بها من غير
ان تكون جزءا منها وقيل آية تامة في الفاتحة وليست بقرآن في سائر السور وروى
عن احمد بن حنبل رحمة الله عليه في كونها آية كاملة وفي كونها من الفاتحة روايتان
وقيل انه ممن يقول انها ليست من القرآن بقراءة البسملة هل هي من خاصة القرآن فان السيوطي
في الخصائص نعم وقيل لقوله صلى الله عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم مفتاح كل كتاب ووفقا ان كونها
من الخصائص بالنظر الى عربيتها وباختصاصه باسم الجلال ثم الرحمن ثم الرحيم على هذا
الترتيب وعدمها بالنظر الى انها عبرانية وسريانية وانها ليست على هذا الترتيب
اقول الصواب التفصيل على فهم من قوله صلى الله عليه وسلم على ما روى عن بريدة رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم الا ان يكون سليمان بن داود بسم الله الرحمن الرحيم وامام حسن
الاسناد فالمفهوم من الزيلعي انها ليست بمتواترة ثم اجاب عنه بشيء لا نفهم منه منع عدم

15

37

تواترها وافاده تواترها لكن قال في البحر كتابتها متواترة وهو دليل على كونها
قرآنا وبه اندفعت الشبهة للاختلاف يرد عليه بما في الزيلعي جوابا عن قول الشافعي انها
جزء من جميع السور لاجماعهم على كتابتها من ان الكتابة لا تدل على انها من اول السورة
او من آخرها ولهذا اطولوا بانها ليعلم انها ليست منها لانه كما لا تدل على كونها جزء من
اولها او آخرها كذلك لا تدل على كونها من القرآن بعين هذه العلة فالجواب الجواب
وفي الاتقان ذهب كثير من الاصوليين الى ان التواتر شرط في ثبوت ما هو من القرآن بحسب اصله
وليس بشرط في محله ووضعه وترتيبه بل يكثر فيها نقل الآحاد قيل وهو الذي يقتضي
صنع الشافعي في اثبات البسملة في كل سورة ورد بان العادة فيها تواتر الدواعي
سيما مثل هذا المجد الذي هو اصل الدين في التواتر وقال ايضا عن القاضي ابي بكر ذهب
قوم من الفقهاء والمتكلمين انه يسوغ اعمال الرأي والاجتهاد في اثبات قراءة واوجه
واحرف اذا كانت صوابا في العربية وان لم يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأها وكل ذلك
خطاء ومنكر عند اهل الحق ومنكر والبسملة كالمالكية بنوا قولهم على ذلك الاصل
اعني لزوم تواترها اصله ومحله وترتيبه لانها لم تتواتر في اوائل السور فليس بقرآن
واجيب من قبلنا بمنع كونها لم تتواتر فرب متواتر عند قوم دون آخرين وفي وقت
دون آخر ويكفي في تواترها اثباتها في مصاحف الصحابة فمن بعدهم مع منعهم عن
كتابة غيره انتهى ملخصا لا يخفى ان مجرد تواتر المكتوبة في المصاحف لا يثبت التواتر
المطلوب هنا على ما اشتهر اتفاقا على ان ثبوتها في مصحف بعض الصحابة كابن مسعود
رضي الله عنه ليس بمعلوم بل الظاهر على ما فهم من مذهبه عدم ثبوتها في مصحفه
اقول لعل الحق في هذا المطلب لا يقف على ما ذكر في المواضع المتعددة من الاتقان
وفي الزيلعي والبحر ونحوها من احاديث جامعة اكثرها شروط الرواية بالغة

اعداد

اعداد جمعها الى عشرين كونها قرآنا منزلا بين السور فيحصل التواتر المعنوي بلا اشكال
ولا تكلف وقد وجد عدم اكفار منكرها ان كان الانكار ريبا وهل يجوّ ما فهم الله مما سلف
والا فالظاهر هو الكفر فان قيل انها لو كانت آية متواترة لجازت الصلوة بها عند ابي حنيفة
رحمه الله عليه اذ لا يشترط اكثر من آية قلنا قال الزيلعي في جواب انما لا يجوز الصلوة
بها لاشتباه الآثار واختلاف العلماء في كونها آية لا انها ليست من القرآن انتهى لكن فيه
لا اشتباه الآثار وليس على ما ينبغي الا ان يحمل قوله واختلاف العلماء من قبيل عطف العام
على الخاص و الآثار على مذهب الصحابي فافهم فحاصل قريب الى الجواب عن سؤال عدم
الكفر فيما سبق وقال المحقق التفتازاني في حاشية الاصول المتواتر قد يكون ناقصا
انما يفيد الظن على ما هو التحقيق لكن المفهوم من كلامه في التبليغ انه انما يفيد علم اليقين بطريق
الضرورة وكذا من كلامه من شرح العقائد ٩ اما من حيث القراءة فقال في الاتقان
وليحافظ على قراءة البسملة اول كل سورة غير براءة لان اكثر العلماء على انها آية فاذا اخل
بها كان تاركا لبعض الختمة عند الاكثرين فاذا قرأ من اثناء سورة استحب ايضا نص عليه
الشافعي قال القراء ويتأكد عند قراءة نحو اليه يرد علم الساعة وهو الذي انشأ جنات
لما في ذكر ذلك بعد الاستعاذة من البشاعة وايهام رجوع الضمير الى الشيطان انتهى والمفهوم
من كتب اصحابنا ليس بخارج عما ذكر وتعليل ذلك يحتمله مذهب اصحابنا المذكور فيما مر
واما القراء فقد اختلفوا في البسملة بين كل سورتين غير براءة قالون والكسائي وعاصم
وابن كثير لما روى سعيد بن جبير رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعلم انقضاء
السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم وقد مر في التفسير بطرق متعددة لثبوتها
في المصحف بين السور وهو الموافق لما ذكر من قول اصحابنا الحنفية لكن لم نطلع على الا
الاستثناء منهم فليتبع ولم يأت اصلا حمزة بل يصل آخر السورة الاولى باول السورة

المتأخرة ففيه لعدم نزول البسملة ووصل السور اما الاول فلما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه
قال كنا نكتب باسمك اللهم فلما نزل بسم الله مجريها كتبنا بسم الله فلما نزل قل ادعوا الله او
ادعوا الرحمن كتبنا بسم الله الرحمن فلما نزل انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم
كتبنا هكذا وهذا دليل انها لم تنزل اول كل سورة واما الثاني فاذا كان لكل سورتين كآيتين
في عدم البسملة وقد جاز الوصل بين آيتين فكذلك بين سورتين بلا احتياج الى السكت
فيكتفى ببسملة الفاتحة وخير بين الوصل والسكت ابن عامر وورش وابو عمرو واما الوصل
فلما مر واما السكت فان آخر السورة الاولى واول الثانية آيتان وسورتان وفيه اشعار
بالانفصال لكنهم رجحوا واستحسنوا السكت في اول اربع سور وهي ما اوله لا وويل والسكت
قطع الصوت زمانا قليلا اقصر من اخراج النفس لانه ان طال صار وقفا يوجب البسملة
في الكل وبعضهم يأتي بالبسملة في هذه الاربع لكراهة الابتداء بلا بعد المغفرة وجنة
وبويل بعد اسم الله والرحيم والكراهة في التلاصق لا اللبس واما السكت فلحصول
الفصل الدافع للوهم المذكور واتفقوا في عدم البسملة والابتداء بين الانفال وبراءة
لان البسملة امان وبراءة ليس فيها امان لنزولها بالسيف على ما روي عن علي رضي الله عنه
ولان قصة احدى السورتين شبيهة بقصة الاخرى وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم
قبل ان يبين فظن وحدتهما على ما روي عن عثمان رضي الله عنه او لان النبي عليه السلام
يأمر اول كل سورة ببسم الله ولم يأمر هنا على ما روي عن ابي بن كعب رضي الله عنه
او لان اول ما نسخ ونسخ منه البسملة فلم يكتب على ما نقل عن مالك وقيل البسملة
ثابتة في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه ورد انه لا يؤخذ بهذا او اختار الاول
الشاطبي وتبعه الجعبري وقال في الاتقان عن القشيري الصحيح ان التسمية لم تكن
فيها لان جبرائيل لم ينزل بها فيها ويحتمل ان يكون هذا وجها خامسا ثم ان كلهم

متفقون

متفقون في اثباتها في ابتداء الجميع الا براءة واما في اجزاء السور غير براءة فللقارئ
الخيار بين اثباتها وتركها واما في براءة فكذا على ما فهم من ظاهر الشاطبي من العلة
اعني النزول يقتضي عموم الحكم للاجزاء ايضا بل ولا سيما بالنسبة الى بعض الاجزاء
كآية السيف ثم البسملة بين السورتين بحسب الوقف والوصل اربع احتمالات وصل
طرفيها وفصلها عن طرفيها وفصلها عن المقدمة مع الوصل بالمتأخرة ووصل المقدمة
مع فصلها عن المتأخرة وهذا الرابع مكروه والثالث مستحسن لاشعاره بتمام الابتداء
المقصد ومن سنة القراء ايضا وصل البسملة باوائل ست سور خمس منها في اوائلها الحمد لله
وسادسها سورة اقرأ ومن الادب ان لا يوصل الاستعاذة بالبسملة ثم البسملة في ابتداء
السور سنة مؤكدة في خط الرواية وواجب عند القراء غير قالون فمستحب عنده ويقرن التكبير
باعتبار الفصل والوصل ستة اوجه السكت الى آخر السورة وعلى التكبير وعلى البسملة
ووصل الثلاثة والسكت على الاول ووصل الاخيرين والسكت على الاولين ولا يجوز
السكت على الآخر ووصل الاولين ولا وصل الاوسط والسكت على الطرفين واذا
وصلت آخر السورة اجريت احكام الوصل ويبقى المتحرك والمنون في آخر السورة
على حالها وتعطي الساكن منها والتنوين احكام التقاء الساكنين فتكسر الصحيح وتحذف
المد وتحذف همزة الوصل وتعامل الجلالة بحكمها واذا سكتت عليه اعطيته حكم
الوقف من اسكان وحذف وبدل وروم واشمام وحد واعطيته حكم المشددة
فتثبت همزة وتفخم الجلالة نحو الحاكمين الله الرجيم الله الابتر الله لخبير الله فحدث الله
عمدة الله ثوابا الله بهم رضي الله ربه الله كذا في شرح الجعبري على الشاطبي واما من حيث
الحديث فعلى وجهين الاول بما يتعلق بالابتداء المشهور في السنة جمهور الشارحين
في وجه الابتداء بالبسملة هو الحديث المعروف بحديث الابتداء الذي سبق الاشارة اليه

١٧

٤٧

الله وهو قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لم يبتدأ باسم الله فهو ابتر وفي بعض الكتب
فهو اقطع بدل ابتر وفي بعضها اجزم ووقع رواية المحدثين في شرح النخبة لمولى علي القاري
كل امر ذي بال لم يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر ومثله عن الخطيب في بعض الرسائل
وهو اظهر لدلالته على المقصود بلا احتياج الى بعض العناية السابقة اشارتها لعل الاوضح
في دلالته على المقصود هنا على الاطلاق بلا احتياج الى شيء ما في الجعبري من انه روي
عن النبي عليه الصلاة والسلام اول ما كتب القلم بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كتبتم كتابا فاكتبوها
اوله وهي مفتاح كل كتاب انزل ولما نزل على جبرائيل بها اعادها ثلثا وقال هي لك ولامتك
فمرهم لا يدعوها في شيء من امورهم فاني لم ادعها طرفة عين منذ نزلت على ابيك ادم عليه
السلام وكذلك الملائكة وقريب الى هذا الحديث ما في كتب بعض المشائخ من قوله عليه الصلاة
والسلام اذا كتبتم كتابا فاكتبوا في اوله بسم الله الرحمن الرحيم واذا كتبتموها فاقرؤها
وبعض الكتب من مفاتيح الحصن الحصين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
كل كلام لا يذكر الله فيه فيبدأ به وبالصلوة علي فهو ممحوق من كل بركة وروي عن النبي
تخلقوا باخلاق الله ولاشك ان عادته تعالى في ابتداء كل سورة هو اتيان البسملة فنحن
ماموررون به والثاني بما يتعلق بفضلها وشرفها ولا يمكن احاطة كل ما يتعلق بذلك لعدم
حصره ولكن لنذكر بعضها وان لم يثبت عندنا شروط الرواية في بعض الاحاديث
لا بأس به بل احتمال كونها ضعيفا والاحاديث الضعيفة يجوز روايتها فيما يتعلق
بالفضائل سيما اذا وافق القياس وقد نبهنا في حاشيتنا على الدرر فمنها ما في
بعض المعتبرات عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل ما في الكتب المنزلة فهو في القران
وكل ما في القران فهو في الفاتحة وكل ما في الفاتحة فهو في بسم الله الرحمن الرحيم وفي
كل ما في بسم الله الرحمن الرحيم في الباء وكل ما في الباء فهو في النقطة التي تحت الباء

[illegible marginal note]

وفي الفواتح

وفي الفواتح المسكية اسند ذلك الى علي رضي الله عنه ثم زاد قوله واما النقطة التي
تحت الباء وفي الرسالة الموضوعة لبيان البسملة للشيخ احمد البوني قيل ان الله تعالى
لما انزل بسم الله الرحمن الرحيم اهتزت لها الجبال الراسيات وتزلزلت لها الارضون
السبع والسموات وازدادت الملائكة ايمانا والمخلوقات هيبة وخرت الجن على وجوهها
وتحركت الافلاك وسكنت لعظمها الاملاك وكانت مكتوبة على جبهة ادم عليه السلام
من قبل ان تخلقه بخمسمائة عام وكانت على جناح جبرائيل عليه السلام يوم نزوله
الى ابراهيم عليه السلام فقال بسم الله الرحمن الرحيم يا نار كوني بردا وسلاما على
ابراهيم وكانت مكتوبة على عصى موسى بالعبرانية ولولاها ما انفلق البحر وكانت
مكتوبة على لسان عيسى عليه السلام يوم تكلم في المهد صبيا وكان يتكلم بها على الموتى ويبرئ
الاكمه والابرص باذن الله تعالى وكانت مكتوبة على خاتم سليمان عليه السلام وفي شمس
المعارف روي عن النبي عليه الصلاة والسلام من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان مؤمنا
سبحت معه الجبال الا انه لا يسمع تسبيحها وقال ايضا صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قال
العبد بسم الله الرحمن الرحيم قالت الجنة لبيك اللهم وسعديك اللهم ان عبدك
فلانا قال بسم الله الرحمن الرحيم اللهم زحزحه عن النار وادخله الجنة وورد عنه
ايضا صلى الله عليه وسلم قال ان من امتي يأتون يوم القيمة وهم يقولون بسم الله
الرحمن الرحيم فتثقل حسناتهم على سيئاتهم فتقول الامم سبحان الله ما ارجح حسنات
امة محمد فيقول لهم انبياؤهم انما ذلك لانه كانت لابتداء كلامهم ثلثة اسماء من
اسماء الله تعالى ولو وضعت في كفة الميزان ووضعت السموات والارضون وما فيهن
وما بينهن في الكفة الثانية لرجحت عليها ومنها بسم الله الرحمن الرحيم ثم وقد جعلنا
امانا من كل بلاء ودواء لكل داء وحرزا من الشيطان الرجيم وامنت هذه الامة

من الخسف والقذف والغرق فاكرمت قراءتها وتقربوا بها الى ذي الجلال والاكرام
وقال الحسن في قوله تعالى واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا اي
يعني ببسم الله الرحمن الرحيم وقيل في قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى انها بسم الله الرحمن الرحيم
واوحى الله الى عيسى عليه السلام يقول له يا ابن مريم اما علمت اني آية انزلت عليك فقال
بلى يا رب فقال له يا عيسى انزلت عليك آية الامان وهي بسم الله الرحمن الرحيم فالزم قراءتها
في ليلك ونهارك وسيرك واقبالك وقعودك وقيامك واكلك وشربك وفي جميع احوالك
فانه من جاء يوم القيمة وفي صحيفته بسم الله الرحمن الرحيم ثمانمائة مرة وكان مؤمنا
موقنا بربوبيتي اعتقته من النار وادخلته الجنة دار القرار وقال عليه الصلاة و
والسلام من كتب بسم الله الرحمن الرحيم غفر له كما في الروضة للامام الزندويسي وبالجملة انه
عجائب بحر فضائله لا ينقضي انتهاؤها ويكفي في قوة شرفه وفضله كونه في اول كل سورة
من كلام الحكيم الخبير لاهل العلم وكونه اول وحي لافضل نبيه عليه افضل الصلاة
والسلام بقوله اقرا باسم ربك واما من حيث التصوف الذي هو نتيجة رسوم اهل المعارف ١٨
وخلاصة علوم اهل العوارف لانه عبارة عن دوام العبودية بكمال التزام السنة والعزيمة
وتمام الاجتناب عن البدعة بل الرخصة بلا ضرورة مع دوام حضور بالله تعالى على طريق
الذهول والاستهلال فيحتاج الى ما لا بد منه من العلوم حتى يقطع عقبات النفس بالتنزه
عن الظلمات الجسمانية ليتوصل الى تخلية القلب عن غيره تعالى وتحليته بذكره تعالى وهو
علم المكاشفة الذي هو نور يظهر في القلب ويشاهد به الغيب وهو المعني من قوله صلى الله
عليه وسلم على ما في الجامع الصغير علم الباطن سر من اسرار الله تعالى وحكم من حكم الله تعالى
يقذفه في قلوب من يشاء من عباده ومن قوله عليه الصلاة والسلام على ما يعين العلم
اذا دخل النور في القلب انشرح اي علم القلب قال في التاتارخانية واما علم المكاشفة

فلا يحصل

فلا يحصل بالتعليم والتعلم وانما يحصل بالمجاهدة التي جعلها الله تعالى مقدمة للهداية
حيث قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وبالجملة انه علم لا يأتيه الباطل من بين
يديه ولا من خلفه ولا عوج في بدايته ولا نهايته بل هو جمع علم العلماء وحكمة الحكماء البلغاء
شيا من اوضاعه واسراره ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا اليه سبيلا لانه مقتبس من نور
مشكاة النبوة وليس وراء النبوة نور يستضاء به كيف يتصور الاشتباه في طريقة اول
شروطها تطهير القلب عما سوى الله ومفتاحها استغراق القلب بذكر الله واخرها الفناء بالله
تعالى قال المحقق التفتازاني في شرح المقاصد اذا انتهى السالك الى الله تعالى وفي الله يستغرق
في بحر التوحيد والعرفان بحيث يضمحل ذاته في ذاته وصفاته في صفاته ويغيب عن كل ما سواه
ولا يرى في الوجود الا الله وهذا الذي يسمونه الفناء في التوحيد واليه يشير الحديث
الالهي ان العبد لا يزال يتقرب الي حتى احبه كنت سمعه الذي به يسمع وبصره الذي
به يبصر وحينئذ ربما يصدر عنه عبارات يشعر بالحلول والاتحاد لقصور العبارات
عن بيان تلك الحال وتعذر الكشف عنها بالمقال ونحن على ساحل التمني نغترف في بحر
التوحيد بقدر الامكان ونعترف بان الطريق فيه العيان دون البرهان والله الموفق
انتهى قال الامام حجة الاسلام لبعض تلامذته في الجواب عن بعض ما سئلت والتكلم بها
حرام اعمل انت بما تعلم تنكشف لك ما لم تعلم ولو انهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم
وتحقق انك لا تصل الا بالسير اولم يسيروا في الارض فينظروا وقال ذو النون المصري
ان قدرت على بذل الروح فتعال والا فلا تشتغل بترهات الصوفية فان قيل انا نرى
كثيرا من العلماء يمنعون هذه الطريقة بل بعضهم يكفرون اصحابها قلنا المنع المعتبر
لمن غير هذه الطريقة ولم يتبعها بل يتكلف ان يجعل الطريقة الشريعة تابعة
لتشهي هواه ويجد في ذلك ترهات كل كاذبة وحالات كاسدة خارجة عن قاعدة الشرع

القويم ومن دائرة الصراط المستقيم واما التكفير سيما لامثال فهم كالشيخ محي الدين العربي حيث
ذهب الى تكفيره جماعة من العلماء كعلي القاري ووضع رسالة مخصوصة على تكفيره بخصوص
الفاظ في الفصوص والفتوحات وقد يسند ذلك الى التفتازاني فالحق الامساك
في الفروع نحو البزازية اذا كان في المسألة مائة وجوه تسعة وتسعون يوجب
الكفر وواحد يمنعه فالعالم يميل لما يمنعه ولا ينبغي تكفير مسلم امكن حمل كلامه على
محمل حسن وفي الاصول لا ترجيح بكثرة الادلة سيما قد تواترت من حسن حاله ودلت
على حسن اعتقاده سائر مصنفاته وبالجملة ان ظاهر بعض كلماته وان اوجب
صريح الكفر لكن لا ينبغي ان يكفر وقد وقع للسيوطي وابن الكمال رسالة ولابي السعود
ولصاحب القاموس وللسيد الشريف ولغيرهم من اكابر العلماء فتاوى وكلمات توجب
قدحه والمنع عن مطالعة كتبه والتفصيل في الدر المختار والتفصيل ليس مجال
والاجمال ليس له غناء مقتضى الحال ثم لنرجع الى ما نحن بصدده من البسملة الكريمة
وقد عرفت ان هذه الطريقة لا تحصل بالبرهان والبيان الا بالمجاهدة والابرام
والمجاهدة على ما اختاره سادة جمهور المتصوفة واكابرهم قدس الله اسرارهم
وافاضنا من كاس رحيق زلالهم تخيل اسم الذات لفظة الجلالة الله بمعناه اعني
مسماه اعني ذاته سبحانه وتعالى في القلب وهو واخوانه من الروح والسر
الخفي والاخفى من عالم الامر الذي خلق الله بكن من غير مادة وهي النفس الناطقة
والعناصر الاربعة فمحل القلب لمضغة تحت ثدي اليسار والروح مثلها في اليمين
والسر في يسار الصدر والخفي في يمينه والاخفى في وسطه والنفس في الدماغ
والعناصر تندرج فيها وكل من المحال محل الذكر على الترتيب فيكفيه ذكر اسم
الذات بالقلب مثلا ان يلتصق اللسان بسقف الحلق ويطلق النفس

على حاله

على حاله والاسنان على الاسنان ويتخيل في القلب لفظة الجلالة ويستمر على ذلك
من غير انقطاع وان تكلم باللسان عند الحاجة فلا ينقطع خياله فانه مدخل
لما وراء هذه المعهودة من العوائق الى غيابه عند رسوخ القلب بالمذكور ونسيانه
عما سواه فان حقيقة ذكر الشيء نسيان ما دونه فاذا دام النسيان وادار شيخ يجد
لو تكلف باخطار الغير لم يخطر انقلب ذكره الى الروح ثم الى السر ثم الى الخفي ثم
الى الاخفى ثم الى النفس فاذا ارسخ الذكر في لطيفة النفس حصل سلطان الذكر
بان يعم على جميع الانسان بل على الافاق اخبرنا بهذا بعض سادتنا ما ذكره فانهم قالوا ان طريقتهم
لا يتاتى بالكتابة بل بالصحبة والاخذ من كامل جاء ولشرائط الاخذ المفصلة في محل
متسلسل الى النبي صلى الله عليه وسلم والا فهو مسخرة للشيطان قال ابو يزيد البسطامي
قدس الله روحه من لم يكن له شيخ فالشيطان شيخه وقال غيره لو ان الرجل يوحى اليه
ولم يكن له شيخ لا يجيء منه شيء كما في الفواتح والمصادفة الى مثل هذا الشخص انما هو
بمحض كرم الله تعالى ومن يوفق الله تعالى اليه لكن لا يصلح كل مدعي ان يقتدى اليه
سيما في هذا الزمان بل لا بد ان يتامل في هذا الباب لان سفهاء الاحلام وشركاء
الطعام ممن لا يشم رائحة من فوائحها ولا يشم رائحة من فوائحها كانوا يدعون
الشيخوخة فضلوا واضلوا شعر ومن يطلب الحسناء من غير اهلها
بعيد عليه ان يفوز بوصلها فان قيل حقيقة هذه اذا لم تمكن تحصيلها
بالكتابة بل بالمجالسة وذلك بالاخذ عن رجل عالم عامل بصير فما فائدة
هذا الباب قلت لكن المراسلة قد توصل لمن فهمه ومن فوائد المتصوفة
ايضا ما في شمس المعارف من اخلص المجاهدة والرياضة وتخلص من قيد
الشهوة والغضب ونحوهما وجلس في مكان وغلق طرق الحواس وفتح

عينه الباطن وسمعه وجعل القلب في مثابة عالم الملكوت وهو يقول اللفظة الكريمة
وهي الله دائما بالقلب دون اللسان الى ان يصير لا خبر له عن نفسه من العوالم ويبقى
لا يرى شيئا الا الله سبحانه وتعالى انفتح له طاقة ينظر منها ويبصر في اليقظة ما يبصر
في النوم فيظهر له ارواح الملائكة والانبياء وغير ذلك من الصور الحسان ثم انكشف له
ملكوت السموات والارض دائما ما لا يمكن شرحه ووصفه كما قال عليه الصلاة والسلام
زويت لي الارض فرايت مشارقها ومغاربها وقال الله تعالى وتبتل اليه تبتيلا معناه
الانقطاع من كل شيء وتطهير القلب من كل شيء والابتهال الى الله تعالى بالكلية وهو طريقة
الصوفية وقال في الفواتح عن بعض المشايخ وعليك بذكر لفظة الله من غير تفاوت فان
نتيجة اذكاره عظيمة وبركات اثاره عميمة وذلك ما قال الامام حجة الاسلام في بعض كتبه
حتى انهم وهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وارواح الانبياء ويسمعون منهم
اصواتا ويقتبسون منهم فوائد الى اخر ما قال والتفصيل في كتاب عجائب القلب من الاحياء
فكن من الذائقين تدرك سكرهم ولا تكن من السامعين من وراء حجاب لان المصدق
مدعاهم هو التجربة الصادقة وهي بالدخول في طريقتهم مع قوة المجاهدة لا الاتباع
بالبرهان والا فلا ينتج الا ما يوجب الاستهزاء والهوان ونعم كما قال العلامة
الرباني المحقق الثاني في ساحل التفسير رزقنا الله رشح الحوض الى بحار معرفته
واعلم ان اسم الجلال هو الاسم الاعظم عند ابي حنيفة والكسائي والشعبي واسمعيل
ابن اسحق وابي جعفر وسائر جمهور العلماء وهو اعتقاد جواهر مشائخ الصوفية
ومحققي العوارف فانه لا ذكر عندهم لاصحاب مقام فوق الذكر باسم الله
مجردا قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم قل الله ثم ذرهم الرحمن الرحيم قال
الشيخ ابو العباس البوني فالرحمن الرحيم من اذكار المضطرين يسهل على الهم

تنفيس

تنفيس الكرب وفتح ابواب الفرج وقال ابن العربي من داوم على ذكرها لا يشقى
ابدا يفتح المغلق من كنوزه ويوضح المجمل من رموزه والرحمن من البسملة
صفة الرب والرحيم منها صفة محمد صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى بالمؤمنين
رؤف رحيم وبه كمال الوجود وبالرحيم تمت البسملة وبتمامها تم العالم خلقا
وابداعا ولنختم الكلام بختام سيد الانام عليه افضل الصلاة والسلام واله البررة
الكرام ولنقبض عنان الاقلام في بيداء اسرار الارقام خوفا على السامعين
من الملال والناظرين من الكلال والا فغرائب منطوقاتها لا تساعد الاسفار
واصداف معانيها لا تحمل الاعمار ولكون بحار عجائبها لا تنقضي ابدا ومضمار
غرائبها لا ينتهي سرمدا كيف لا وهي مفتاح للكلام القديم ومظهر لجميع اسرار
القران العظيم فالمطلب في غاية العزة والبضاعة في نهاية مع كون ذلك ثمرة
قريحة جامدة ونتيجة فطنة خامدة مع صدوره عند تلاطم الاشغال وتكاثر
عوائق الاحوال فالمرجو من الاخوان المتحابين في الله سلم الله عليهم اجمعين
واوصلهم الله الى اعز بغيتهم الى ان يصلوا الى مرتبة حق اليقين ان يذكروني
بخالص دعواتهم اجمعين سبحان ربنا رب العزة عما يصفون وسلام على
المرسلين والحمد لله رب العالمين هذا اخر ما ابدع حكمة الحكيم من بيان
بسم الله الرحمن الرحيم في غرة صفر الخير من شهور سنة وخمسين ومائة والف من هجرة
من له العز والشرف

الاسفار

تم الكتاب بعون الله الملك العزيز العلام
والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
قد وقع الفراغ من تسويده وقت الظهر
من يد العبد الفقير الى ربه القدير
... قة الغزانشي رحمه الله
لاجل الحبيب ومحوق الغريب
عن وطنه لاجل العلم
حين اسكنا في قلعة
... رحمها الله
تعالى امين
يا رب

التشرف في اللغة المكان المرتفع العالي ...

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم وفقك الله تعالى ان كل متكلم شاعرا كان او كاتبا ينبغي له ان يتانق في الابتدا والتخلص والانتها ليكون
كلامه اعذب لفظا واحسن سبكا واصح معنى اما في الابتدا فلانه اول ما يقرع السامع فان كان كذلك اقبل السامع على الكلام ووعى ما يلقى اليه من المعاني
واما في التخلص وهو الانتقال عما شرع فيه الى غرض آخر لمناسبة فلان فيه نشاطا للنفس بسبب الانتقال الى معنى جديد
مناسب للاول كقوله تعالى بعد ذكر الاخيار هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب فغيه انتقال من الانباء على الكلام على
معان ما تهم السنية التي اعدها الله لهم وهذا مناسبة تامة واما في الانتهاء فلانه اوقع في النفس حيث يفهم الانقطاع
وعدم الانتظار كما اذا قيل عند التمام ونسأله حسن الختام ويسمى براعة المقطع اذا علمت هذا فنقول ينبغي لكل
بادئ في كل فن ان يتكلم على البسملة بما يليق بذلك الفن فالبادئ في فن المعاني يتكلم عليها بما يليق بها فعلم المعاني يبحث
عنها من جهة الخبر والانشاء وحذف المسند اليه والمسند والقصر واحوال متعلقات الفعل والايجاز وقسيمه
الخ فجملة البسملة خبرية لان متعلقها ان كان ماضيا نحو بسم الله بدأت تقديم المعمول لافادة الحصر فالخبرية
ظاهرة لمطابقة الكلام لما في نفس الامر وان كان مضارعا نحو ابتدئ باسم الله فالخبرية ظاهرة ايضا لمطابقة
نسبة هذا الكلام الخارج في المستقبل وكذا ان قدم بسم الله نظرا الى ان رتبة المعمول التأخير ويصح كونه
انشاء على تقدير ابتدائي ببسم الله حاصل عند ارادة الانشاء ويكون المعنى انشاء البدء ببسم الله فتعلقا ب
اللفظ بهذه الجملة المقدرة اذ هي في حكم الملفوظة عند ملاحظة معناها وكذا القصر وغيره وحذف المسند والمسند
اليه تخييلا الى العدول الى اقوى الدليلين بين اللفظ والفعل وكذا تقديم المعمول الذي هو من مباحث احوال متعلقات
الفعل والايجاز لان في ذكرها مع حذف العامل واستقامة المعنى اختصارا وعلم البيان يبحث عنها من جهة الحقيقة
والمجاز والكناية والحاصل ان بعضها مجاز وبعضها حقيقة على المشهور وحقيقة على خلافه فالاول وهو بسم
الله حقيقة قطعا لاستعمال الفاظها في معناها اذ الباء للملابسة على جهة المصاحبة او الاستعانة وهي مع
معانيها الحقيقية ولفظ الاسم عام في الماصدقات كالخالق والرازق وبسبب عمومه انتساب اذا المفرد المضاف
يعم مستعمل في معناه الحقيقي واستعمال العام في بعض افراده حقيقة من حيث اشتمال المفرد عليه لا من حيث
ان العام موضوع لذلك المفرد فانه مجاز فالمعنى ابتدئ ملتبسا بكلام منسوب لله والجلالة مستعملة في معناه
والثاني هو الرحمن الرحيم المشهور انه مجاز لغوي لا عقلي لان التجوز في اللفظ لا في الاسناد حتى يكون عقليا
اذ هو اسناد الفعل او ما في معناه الى غير من هو له عند المتكلم بقرينة المجاز اما مرسل فالعلاقة السببية
او اللزوم العادي وذلك ان الرحمة التي هي اصلها معناها في اللغة رقة القلب المقتضية للانعام او ارادته
وهذا المعنى مستحيل على الله تعالى فغيرت في حقه بما يناسب وهو اعتبار الغاية التي هي الانعام او ارادته
المسببان عن المبدأ وهو الرقة او اللازمان لها عادة ثم اشتق منها بهذا المعنى المناسب لله وصفان
له وهو الرحمن الرحيم بمعنى المنعم والمريد للانعام فهما صفتا فعل او صفتا ذات فاطلاق الرحمة على الانعام
مجاز مرسل اصلي واطلاق الوصفين على المنعم او المريد للانعام مجاز مرسل تبعي لجريان التجوز في المشتق
بعد جريانه في المصدر وهو الرحمة واما استعارة تمثيلية وذلك لا يجوز والبادي بها في علم البديع يبحث عنها
فيقول الرحمن الرحيم فيهما التورية لان لهما معنيين احدهما قريب والآخر بعيد فالمعنى القريب فيهما
رقيق القلب وهو مستحيل والبعيد المنعم او مريد الانعام وهو المراد اعتمادا على القرينة وفيهما الاستخدام وفيهما
جناس الاشتقاق لان اصلهما الرحمة وان اختلف معناهما وفيهما صنعة الطباق اذ المنعم بالجلائل غير المنعم بالدقائق
اه وفي علم النحو الباحث عن الاعراب والبناء يتكلم عليها من تلك الجهة فيقول الباء حرف جر اصلي لا بد له من متعلق
وهو اما فعل او شبهه والفعل الماضي والمضارع والامر على ارادة تجريد شخص من نفسه بامره اه وعلى تقدير الباء
فالاسم مبتدأ مرفوع بضمة مقدرة على الميم منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر الزائد والخبر محذوف
تقديره بسم الله ابتدائي او ابتدائي ونحو ذلك اه وفي علم الصرف يبحث عنها من جهة الصحة والاعلال والفك و
الادغام فيقول بعضها صحيح وبعضها معتل اما الصحيح منها الرحمن الرحيم واما المعتل فهو الاسم والجلالة
فاصل اسم سمو اه واصل الجلالة آله وولاه ثم يبحث من حيث الاشتقاق فيقال ان الرحمن الرحيم صفتان
مشبهتان بنيتا للمبالغة اه والصفة المشبهة لا تصاغ الا من اللازم الى آخره وعلم المنطق يبحث عن التصور
والتصديق الخ فالبسملة من قبيل التصديق لانها جملة خبرية لما تقدم تحقيقه وقضية البسملة يصح ان

اما يكون

ان يكون شخصية ان جعلت الاضافة للعهد او كلية ان جعلت للعموم والتقدير على الاول ابتدأ بالاسم المعهود
وهو الجلالة وعلى الثاني ابتدأ بكل اسم الله اي الذاتية وهي حملية لافراد طرفيها بالفعل وهما ابتدائي والفاعل المستتر
المقدر بانا واعلم ان القضية الحملية لا بد لها من كيفية في الواقع ونفس الامر وهي جهتها ولا تسمى في الاصطلاح
موجهة الا اذا صرح بالجهة كقولك بالضرورة كل انسان حيوان والجهة عندهم اربعة الضرورية وهي اخصها والدوام
وهي اعم منها لان ما يتعلق بالفعل اما دائم او لا والامكان وهي اعم من الجميع لانها اما ثابت بالفعل او بالقوة والاطلاق
وهي اعم من الدوام لان الدائم قد يكون واجبا وقد يكون غير واجب وقضايا الضرورة سبع الضرورية المطلقة وهي ما
حكم فيها بضرورة نسبة الموضوع للمحمول ايجابا او سلبا نحو بالضرورة كل انسان حيوان والمشروطة العامة وهي ما
حكم فيها بضرورة نسبة المحمول للموضوع والوقتية المطلقة وهي التي حكم فيها بضرورة نسبة في وقت معين والمنتشرة
المطلقة وهي التي حكم فيها بضرورة النسبة في وقت ما الثلاث مركبات الاولى خاصة والثاني وقتية والثالث منتشرة
والدائمة تلك الدائمة المطلقة هي التي حكم فيها بدوام نسبة المحمول للموضوع نحو دائما كل انسان حيوان والعرفية
العامة وهي التي حكم فيها بدوامها ما دام وصف الموضوع نحو دائما كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا فان زدت
لا دائما كانت عرفية خاصة وهي المركبة من الدوام والمطلقات ثلث وهي المطلقة العامة وهي ما حكم فيها بفعلية
النسبة نحو كل انسان حيوان بالفعل او بالاطلاق العام فان زدت لا دائما كانت الوجودية اللادائمة وهي مركبة
من مطلقتين عامتين لان مفهوم لا دائمة مطلقة او زدت لا بالضرورة كانت الوجودية اللاضرورية وهي مركبة من
مطلقة عامة هي الصدر وممكنة عامة هي العجز بمفهوم اللاضرورة وقضايا الممكنات هنا اثنان الممكنة العامة
وهي سلب الضرورة عن الطرف المخالف والممكنة الخاصة سلب الضرورة عن الطرفين وزاد في التناقض والعكوس المطلقة
الحينية والممكنة الوقتية والممكنة الدائمة اذا علمت هذا فنقول قضية البسملة ان اعتبر جهتها كانت ممكنة عامة والتقدير
كل اسم ابتدئ به بالامكان العام بمعنى ان سلب الابتداء عن الموضوع ليس بضروري اعم من ان يكون مستحيلا او
جائزا والواقع انه جائز وان ثبوت الابتداء اعم من ان يكون واجبا او جائزا والواقع انه جائز ويصح ان تكون
ممكنة خاصة ايضا ولا يظهر كونها من الضروريات لان الثبوت ليس ضروريا كما علمت وليست من الدوائم ايضا
لان ثبوت الابتداء لاسم الله ليس دائما ويصح ان تكون مطلقة اذا اعتبر فعلية النسبة في المستقبل والبادي بها
في الالفاظ الباحث عن كيفية الوضع يتكلم عليها من تلك الجهة فيقول الباء لفظ وضع لمعنى جزئي كالالصاق الجزئي
وضعها لكل فرد فرد فالباء لفظ كلي موضوع لمعنى جزئي كالالصاق الجزئي وضعها لكل فرد فرد فالباء لفظ كلي موضوع لمعنى
جزئي وآلة الوضع كلية ويقال باقي الحروف ويقول ايضا لفظ الجلالة علم شخص على التحقيق الموضوع لمعنى وهو
الذات الواجب الوجود فالموضوع والموضوع له باعتبار السنية جزئية بناء على ان الواضع البشر اما على القول
بان الواضع هو الله تعالى فلا آلة للوضع اصلا لكون الواضع قديما والرحمن الرحيم من حيث كونهما وصفين كليين
لان الصفة من لوازمها كلي فضارب مثلا وضع لذات متصفة بالضرب غير متعينة ومعناهما المنعم اه فالموضوع
كلي والموضوع له كذلك وآلة الوضع كذلك وهذا الاستحضار بناء على ما مر نفسه نعم كلية نظرا الى الموضوع له
وان كان الاستحضار حالة الوضع جزئيا فقد وجد في البسملة اقسام الوضع الثلاثة وهي ان الموضوع جزئي والموضوع
له كذلك وهو الجلالة فان الموضوع كلي والموضوع له كذلك وآلة الوضع كذلك وهو الاسم والرحمن الرحيم وبقي من
الاقسام قسم رابع وهو ان الموضوع له كلي والموضوع كلي وآلة الوضع جزئي وهذا القسم باطل لا وجود له اذ
لا يصح استحضار الكلي بجزئي من جزئياته والبادي بها في التوحيد يقول الجلالة موضوعة للذات المستجمع لسائر
الصفات الواجبة له المستحيل عليه تعالى نقائضها والجائزة في حقه تعالى ويقول هو الرحمن الرحيم هما من صفات
الافعال ان كان معناهما المنعم او من صفات الذات ان كان معناهما المريد للانعام اه والبادي بها في التفسير الباحث
عن كيفية نزول القرآن وما هو آية منه او ليس باية يقول البسملة اختلف في كيفية نزولها فقيل نزلت جملة واحدة
وقيل انه كان صلى الله عليه وسلم امر اولا بكتابة باسمك اللهم حتى نزل وقال اركبوا فيها باسم الله مجريها فامر بكتابة
باسم الله ثم نزل قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فامر بكتابة باسم الله الرحمن حتى نزل انه من سليمان وانه باسم الله
الرحمن الرحيم فامر بكتابتها كاملة واختار هذا القول بعض المحققين ويقول ايضا اختلف في كونها آية من كل سورة
وبه قال الشافعي واصحابه لثبوتها في المصحف العثماني بخطه من غير تغيير لمراد فاقر الصحابة عليه من ذلك ولو لم تكن
كذلك ما اقرت الصحابة كتابتها بخط المصحف لمبالغتهم في حفظ [redacted] القرآن ولهذا لم يكتبوا اسماء السور.

مخافة ان يعتقد قرآنيتها وتبتنى على معنى التواتر وقيل ليست آية وانما هي للفصل بين السور اه‍ وتقول ايضا
هل البسملة من خصائص القرآن ام لا فرجح السيوطي الاول ورجح الثاني ابو بكر التونسي مستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم
بسم الله مفتاح كل كتاب فتعارض القولان فانظر هل يوجد لاحدهما مرجح فيهما او الجمع بينهما فيهما اه‍ او تساقطا اه‍
والبادي بها في الحديث يقول الابتدا بها مطلوب لقوله صلى الله عليه وسلم تخلقوا باخلاق الله اي اتصفوا بصفاته الممكنة كالكرم
والصفح والعفو عند القدرة والحلم عند الغضب والرحمة واللطف بخلاف ما لا يمكن كالقدم والبقاء ويستفاد من الحديث ان
التخلق باخلاق الله مطلوب لان تخلقوا امر فيكون المأمور به مطلوبا وتجعل هذه القضية كبرى لصغرى سهلة الحصول
بان يقول الابتدا بالبسملة تخلق باخلاق الله والتخلق باخلاق الله مطلوب ينتج الابتداء بالبسملة مطلوب ولقوله
صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو ابتر او اقطع او اجذم ومعنى الجميع ناقص قليل البركة
والكلام عليه بحسب الاعراب والبناء والاشتقاق والمعنى واضافة كل الى امر اضافة لامية اذ هو الاصل في الاضافة فيكون
التعريف كل امر فان قلت ليس التصريح هنا باللام معنى منتظم كما هو ذلك بالبديهة قلت الجواب اذا لم يصح التصريح
باللام مع كل عول على مراد فيها في افادة العموم كان يقال جميع الافراد المنسوبة للامر ذي البال اذا لم يبدأ باسم الله فهي
ناقصة والبال في الاصل القلب والمراد به هنا الشأن الذي يهتم القلب فاطلاق البال عليه من اطلاق اسم المحل على الحال فيه
وهي مجاز مرسل لا استعارة والبادي بها في فن اصول الفقه الباحث عن الادلة الاجمالية كمطلق الامر من حيث انه امر
والنهي من حيث انه للتحريم والاجماع والقياس والاستصحاب من حيث انها حجج وعن المرجحات عند تعارض الادلة
كحديثي البسملة والحمدلة التفصيلية التي هي جزئيات الاجمالية والحاصل ان النصين اما قطعيان او ظنيان او قطعي
وظني فالقطعيان لا تعارض بينهما بل يكون احدهما ناسخا والظنيان قد يتعارضان لمقاومة الظني للظني واذا
تعارضا فاما ان يمكن الجمع بينهما او يرجح احدهما لمرجح فيها والجمع بين دليلي البسملة والحمدلة ممكن بحمل حديث البسملة على الابتداء
الحقيقي وهو الشروع في شيء لم يسبقه غيره والمعنى حينئذ لا يبتدأ ببسم الله ابتداء حقيقيا وحمل حديث الحمدلة على الابتداء الاضافي
وهو ما تقدم امام المقصود سواء سبقه غيره كالحمد والصلاة ونحوهما ام لا كالبسملة فهو اعم من الابتداء الحقيقي عموما مطلقا
لانفراده عن الحقيقي كما ترى والمعنى لا يبتدأ بالحمد لله ابتداء اضافيا وان سبقه الابتداء بغيره او يحمل الابتداء فيهما على
الابتداء العرفي وهو الاخذ في التأليف الى الشروع في المقصد فكل من البسملة والحمدلة مبتدأ بهما عرفا او يحمل المقيد
على المطلق المذكور في قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله وهو شامل للبسملة والحمدلة والتعارض
مبني على جعل الباء في بسم الله وفي بالحمد لله صلة يبدأ متعلقة به ولو جعلت للاستعانة متعلقة بمحذوف على معنى لا يبدأ
مستعينا ببسم الله او بالحمد لله فلا تعارض لان الاستعانة بشيء لا تنافي الاستعانة بغيره والبادي بها في الفقه وهو
المقصود بالذات من بين العلوم وغيره آلة له لانه يعرف به الحلال فيحتاج الى بيان ما يقول الفقه وهو العلم
بالاحكام الشرعية اي بجميع النسب المأخوذة من الشرع المبعوث به النبي الكريم الخ فلا بد ان يتصف البسملة
والحمدلة الواردة في اوائل الكتب من الاحكام الخمسة فتارة يكون واجبا كالاتيان بها في فاتحة الصلاة وفي صورة
نذر قرائتها والاول وجوب اصلي والثاني عرضي وتارة يستحب في كل امر ذي بال ومنه التأليف الجائز وتارة يكون
حراما ان كان التحريم ذاتيا كالزنا لا عرضيا كالطهر بمغصوب وتارة يكون مكروها ان كانت الكراهة ذاتية
كشرب الدخان عند الجمهور لا عرضية كالوضوء المجدد قبل فعل صلاة غير سنة الوضوء ومن المكروه عند الرملي
الاتيان بها في اول سورة براءة بخلاف الاثناء فيستحب ومن الحرام في اولها عند ابن حجر بخلاف الاثناء فيكره فيه
قال بسم ومحل الخلاف ما لم يعتقد القاري انها آية منها والا فلا شك في التحريم

عقد الدر المنظوم
في فاتحة البسملة لما
اشتهر من العلوم
للشيخ الامام سليمان
الغزي الشهير
بالزيات رحمه الله
تعالى
م

مسئلة للنفس الناطقة الانسانية في ادراكها المعقولات وترقيها الى كمالها الممكن لها اربع مراتب المرتبة الاولى
استعداد التعقل لها كما يكون للاطفال فانهم وان كانوا في حال الطفولية وابتداء الخلقة خالين عن تعقل وادراك
لكنهم في هذه المرتبة استعدادا ذلك الا ليس لسائر الحيوانات ويسمى اي استعدادها للتعقل او النفس في هذه المرتبة
العقل الهيولاني تشبيها بالهيولى الخالية في نفسها عن الصور المستعدة لها اذ النفس في هذه المرتبة خالية عن
العلوم كلها لكنها مستعدة لها والمرتبة الثانية ان تحصل البديهيات للنفس وفي بعض النسخ ان تحصل اي تحصل
النفس البديهيات باستعمال الحواس في الجزئيات المذكورة بها والتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات فحصل
لها بذلك العلم بالبديهيات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها في آلاتها الجسمانية ولاحظت
نسبة بعضها الى بعض استعدت لان تفيض عليها من المبدأ احكام تصديقية بديهية فيما بينها وهي اي هذه المرتبة
الثانية للنفس هي العقل بالملكة التي هي مناط التكليف عند المتكلمين قال الشيخ الاشعري العقل الذي هو مناط
التكليف العلم ببعض الضروريات قيل سمي بالملكة وان لم يكن في هذه المرتبة الانتقال الى النظريات بل استعداده
لكيفية رسوخه فيها اذ المرتبة الثانية هي حصول البديهيات بالفعل للنفس واستعدادها الاكتساب النظريات
منها والمرتبة الثالثة ان تحصل النفس النظريات باكتسابها من الضروريات بحيث تتمكن النفس من استحضارها
النظريات متى شاءت من غير كسب جديد لكونها مخزونة عندها ويسمى النفس في هذه المرتبة العقل بالفعل
لحصول النظريات لها وقيل العقل بالفعل ملكة اكتساب النظريات من الضروريات اي يكون النفس بحيث متى
شاءت تستحضر الفرعيات وتستنتج منها النظريات والمشهور ما هو في المتن اي ان العقل بالفعل هو حصول
النظريات باكتسابها من الضروريات بحيث تستحضرها النفس متى شاءت بلا كسب جديد والمرتبة الرابعة
ان تستحضرها اي تستحضر النفس النظريات التي ادركتها وتلتفت النفس اليها بحيث لا تغيب عنها اصلا وتسمى
العقل المستفاد لاستفادتها من العقل الفعال قيل هذه المراتب الاربع تعتبر بالقياس الى كل نظري لا الى النظريات
باسرها فاذا حصل للنفس نظري بحيث تتمكن من استحضاره متى شاءت من غير كسب جديد كان عقلا بالفعل
وان كان ذلك النظري مشاهدا لها لا تغيب عنها اصلا فهو عقل مستفاد وعلى هذا يمكن حصول هذه المرتبة
اي العقل المستفاد في دار الدنيا ويكون المستفاد متقدما على العقل بالفعل في الحدوث ومتأخرا عنه في البقاء
واما اذا كان المستفاد هو مشاهدة جميع النظريات الحاصلة للنفس بحيث لا تغيب عنها اصلا فحصولها في هذه
الدار مستبعد جدا بل كالممتنع ز شرح طوالع

اعلم ان للنفس مع كونها مجردة تعلقا بالبدن فلا بد من بيان كيفيته وسبب تعلقها به وبيان ما يتعلق به
اولا فالمبحث السادس لبيان ذلك اي في كيفية تعلق النفس بالبدن وتصرفها فيه قال الحكماء النفس غير حالة
في البدن ليكون تعلقها به كتعلق السواد مثلا بموضوعه او تعلق الصورة بمادتها ولا مجاورة للبدن ليكون
تعلقها بالبدن كتعلق الشخص بثوبه او داره لان ذلك انما يتصور في الماديات وقد علم تجردها والسر فيه
ان تعلق النفس بالبدن ليس تعلقا في غاية القوة بحيث اذا زال انفسدت وبطلت كتعلق العرض بالموضوع
ولا في غاية الضعف بحيث لو ارادت مفارقته حصلت بادنى سبب كتعلق الحي وردي بل لها تعلقا به بين بين
وهو ما اشار اليه بقوله لكنها متعلقة به تعلق العاشق بالمعشوق اي تعلقا عشقيا جبليا بحيث لا تتمكن من
مفارقة البدن ما دام صالحا لان تتعلق به كتعلق العاشق بمعشوقه لانه لا يتمكن من مفارقة المعشوق ما دام
ممكنا له المصاحبة وسبب تعلقها بالبدن توقف كمالاتها ولذاتها الحسية والعقلية عليه على البدن وذلك
لان النفس في مبدأ الخلقة خالية عن الكمالات كلها لكنها مستعدة لها فتحتاج الى آلات البدنية المختلفة كآلة
الابصار والاسماع وغيرها فاذا التفتت النفس الى البصر تيسر لها بواسطته ادراك المبصرات وكذا في
سائرها فاذا حصلت لها المحسوسات بالآلات وتنبهت من مشاركاتها ومبايناتها حصلت لها البديهيات
وبواسطتها تستعد الادراك النظريات وفي كل ذلك كمال ولذة لها اما حسية او عقلية فلذلك تحتاج النفس
الى التعلق بالبدن وهي اي النفس لكونها مجردة لطيفة لا يشعر به غبار المادة فتتعلق اولا بالروح الحيواني
المنبعث عن القلب المركون ذلك الروح من الطف اجزاء الاغذية وذلك لان الغذاء الوارد على البدن اذا صار
كيلوسا في المعدة وتم امره فيها وصار في البدن كيموسا تولد فيه الاخلاط الاربعة ويجذب لطيف الدم الى الجانب

والعشر بغير هاء عدد للمؤنث يقال عشر نسوة وعشر ليال وفي التنزيل والفجر وليال عشر والعامة تذكر العشر
على معنى انه جمع الايام فيقولون العشر الاول والعشر الاخير وهو خطاء فانه تغيير المسموع ولان اللفظ العربي
تناقلته الالكن وتلعبت به افواه النبط فحرفوا بعضه وبدلوه فلا يتمسك بما خالف ما ضبطه الائمة الثقات ونطق
به الكتاب العزيز والسنة الصحيح والشهر ثلث عشرات فالعشر الاول جمع اولى والعشر الوسط جمع وسطى
والعشر الاخر جمع اخرى والعشر الاواخر ايضا جمع آخرة وهذا في غير التاريخ فقد قالت العرب سرنا عشرا والمراد عشر
ليال بايامها فغلبوا المؤنث هنا على المذكر لكثرة ورود العدد على السنتهم ومنه قوله تعالى يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا مصباح المنير رحمه الله القدير ٤٤ ب لكثرة دور العدد الخ

لي بدل
واذا اريد الليالي قيل العشر الوسط وان اريد الايام قيل العشرة الاواسط وقولهم العشر الاوسط عامي ولا عبرة
بما فشى على السنة العوام مخالفا لما نقله ائمة اللغة فقد قال ابو سليمان الخطابي وجماعة ان الفاظ الحديث
تناقلته ايدي العجم حتى فشى فيه اللحن وتلعبت به الالسن اللكن حتى حرفوا بعضه وما هذا سبيله
فلا يحتج بالفاظه المخالفة لان النقلة لم ينقلوا الحديث بضبط الفاظه حتى يحتج بها بمعانيه فانهم اجازوا
نقل الحديث بالمعنى ولهذا تختلف الفاظ الحديث الواحد اختلافا كثيرا ولان العشر جمع والاوسط
مفرد ولا يخبر عن الجمع بمفرد على انه يحتمل غلط الكاتب بسقوط الالف من الاواسط والهاء من العشرة
مصباح المنير رحمه القدير ٤٤ ب

وجه التحرير ان كولسوم اخت ام حاج يوسف
قد صالحت عما لها عليه من الحق والدين على ثمانية
دنانير من الدنانير الاثنى العشرية قرشا فاخذتها
بحسن الرضا وفسخت العقد الجاري بينهما
في حق عبيدها ابنا ويمزغ بالاقالة فكان نوالها
كما كان قبل والشهود على هذه الحادثة وشهانكري
هارون ابن داود افندي واسلام
والاولان اديا شهادتهما بمحضر من الظرفاء
منهم القاضي يوسف افندي وموسى افنديا وحاج
محمد وحاج يونس وغيرذلك ثم ان حاج يوسف
قد اوصى للاسقاط عشرين دينارا بجاقليا من
قيمة زليخا وهذه تسلم الى يد حسين افندي ان وجد
فيصرف الى المستحقين ومن الوصية على اولاده ان
يطيعوه في ما امرهم والوصي بذلك ابنه طاهر

ابن فارس [illegible] حاج قاسم بك
[illegible] ابن حاج [illegible] وحاج [illegible]
اليوسف [illegible] اسلام [illegible]
ابن [illegible] حاج [illegible] عبيد [illegible]
ابنا ابن [illegible] ابنا افندي [illegible]
ابن بلبنا ابنا [illegible]
الى انساب ابنا [illegible] حاج محمد
بمحضر من جماعة المسلمين منهم حاج [illegible]
ومصطفى افندي حفيظ وحاج يونس وغيرذلك
حاج ندوف [illegible]

حاتم [illegible]
الحافظ
افندي

وقد جرت عادة السلاطين والحكام على انهم يقولون نحن نفعل ونحن فعلنا تعظيما
لانفسهم لانه قد جرت العادة على انهم يعدون المعظم كالجماعة وقد شاع في المحاورات
لفظ الجمع في المخاطب تعظيما لجانبه خصوصا في مخاطبات الملوك والاكابر قال
باي نواحي الارض ابغي وصالكم وانتم ملوك ما لمقصدكم نحو ولقد صارت هذه
الوتيرة لازمة حتى لو خاطبهم احد بانت عد ذلك من سوء الادب الآن القوم
يصرحون بان ذلك كلام المولدين وليست بعبارة عربية اصلية ولم يرد ذلك
في الكلام القديم واما قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن
فليس من هذا القبيل بل هو تنزيل لرئيس القوم وقدوتهم منزلة كلهم ويرد
عليهم انه قرئ لتسجننه بتاء الخطاب في قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما رأوا
الآيات ليسجننه حتى حين وهو خطاب لعزيز وحده على وجه التعظيم
نص عليه صاحب الكشاف مصنفك عع

عن نظامی حالا ابنره نعیم فضیلتلو سماحتلو داود افندی حضرتلرینه وصول بولدی

داود افندی

حضرتلری

فضیلتلو سماحتلو مظهر

دائما کوکش اکوبنم غنچهٔ مرام وآماللری کشاده وخندان وهر حالکم

توفیقات جناب رب المستعان اولمسی دعواتیله نموده محبانه درکه

بو دفعه رمضان ایله ارسال ایلدکلریکز مکتوب وصول اولوب معلوم

اولمشدر یدیکزده امانت اولان کتابلری طرفمزدن واران آدمه تسلیم

بیوره‌سیز واکر تسلیم اتخاذ ایلسکز بردولو رضام یوقدر و یدیکزده

اوچ اولاده فرائض کتاب لازمدر اومغله ایکی فرائضی ارسال بیوروب

کتاب یدیکزده امانتدر والسلام

حاجی عبدالرحمن افندی

الايسر من القلب و يسخن بحرارته وحصل منه بخار لطيف هو الروح الحيواني فيتعلق النفس اولا به لمناسبة اياها في اللطافة فتفيض النفس عليه اي على الروح قوة تسمى القوة الحيوانية تسري تلك القوة بسريانه اي الروح الى جميع اجزاء البدن و اعماقه فتنشر اي النفس بواسطة الروح في كل عضو من البدن ظاهري و باطني قوى تليق به اي بذلك العضو و يكمل بها بتلك القوة نفعه اي نفع العضو باذن الحكيم المتقن لكل شئ خلقه العليم الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فالقوة الحيوانية تنبعث عن القلب و تتوزع على الاعضاء بواسطة الشرايين اي العروق الضوارب فما يصل منها الى الدماغ يسمى روحا نفسانيا به الحس و الحركة وما يصل الى الكبد في الاوردة اي العروق الغير الضوارب يسمى روحا طبيعيا في القلب كالشمس للبدن و هي اي القوة الفائضة على البدن تنقسم باسرها الى مدركة و محركة و المدركة قد قدمها لانها التحم بالارادي يتوقف على الادراك تنقسم الى ظاهرة و باطنة اما المدركات الظاهرة فهي المشاعر اي الحواس الخمس الاول منها البصر و هو قوة مودعة في الروح الذي في العصبتين المجوفتين اللتين تخرجان من مقدم الدماغ و تتلاقيان فتتقاطعان و تتأديان الى العينين اي كل الى عين وقيل تتلاقيان فتتقطعان و ادراكه اي ادراك البصر للمبصرات انما هو بانعكاس صورة من المرئي الى الحدقة و انطباعها اي صورة المرئي في جزء منها من الحدقة يسمى هذا الجزء رطوبة جليدية لشبهها في اللطافة والشفافية بالجليد و هذا الانطباع فيه بحيث يكون ذلك الجزء من الحدقة زاوية مخروط مفروض اي متوهم لا وجود له اصلا في اعيانه اي المخروط سطح المرئي و راسه تلك الزاوية فاذا انطبعت صورة المرئي صغيرا كان او كبيرا و تأثرت القوة الحاسة منها و شبهت النفس من ذلك ادركت المرئي على ما هو عليه و لذلك اي لما ذكر من ان رؤية المرئي بالانطباع لا بخروج الشعاع يرى المرئي القريب اعظم من البعيد مع تساويهما في المقدار بحسب نفس الامر بل مع اتحاد المرئي في حالتي القرب و البعد و ذلك لان المرئي اذا قرب من الحدقة كانت الزاوية الحاصلة فيها اعظم فكان الجزء الواقع فيها من الحدقة اكبر فيرى المرئي لذلك اعظم وان كان بعيدا فبالعكس فظهر ذلك بل التخييل الصادق و من هذا الشكل يزيد وضوحه و ما قيل انه يستحيل انطباع الكبير كنصف السماء مثلا في هذا الجزء الصغير يجاب عنه بان المستحيل انطباع نفس ذلك الكبير لا صورته و قيل ادراك البصر للمبصر باتصال شعاع مخروطي شكله يخرج منها اليه اي يخرج المخروط من الحدقة الى المرئي كما هو رأي الرياضيين و هذا كما يقال خرج من الشمس ضوؤها و اتصل بالارض و منع هذا الرأي بانه اي بان الادراك لو كان كذلك لتشوش الابصار بهبوب الرياح العاصفة الذاهبة بالشعاع الى غير جانب المرائي و لا يرى المرئي المقابل المقصر رؤيته و يرى غير الثاني اي من المدركات الظاهرة السمع و سبب ادراكه للمسموعات وصول الهواء المتموج من قرع او قلع ضيق الى الصماخ و هو اي الصماخ السمع قوة مودعة في مقعره اي في العصب المفروش في مقعر الصماخ فيه هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء الحامل للصوت اليه و قرع ادركته تلك القوة المودعة الثالث منها الشم و هو قوة مودعة في زائدتين شبيهتين بحلمتي الثدي بهما اي الزائدتين في مقدم الدماغ و به ادراك الشم الروائح بوصول الهواء المتكيف بها اي بالرائحة اليه الى مقدم الدماغ بمعنى انه يصل اليه شئ من نوعها و قيل ادراك الروائح بوصول الهواء المختلط بجزء تحلل و انفصل من ذي الرائحة اليه لانه لولا ذلك لما ذبل التفاح بكثرة الشم واجيب عنه بانه يجوز ان يكون الذبول بواسطة وصول النفس اليه و كثرة لمسه و منع هذا القول بان القدر اليسير من المسك لا يتحلل منه على الدوام ما ينتشر الى مواضع تصل اليها الرائحة و لا ينتقص او ينتقص الرابع منها الذوق و هو منبث اي منتشر من بثه اذا انشره و اراد به قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان و ادراكه اي الذوق للمذوقات لمخالطة رطوبة الفم المسماة باللعابية و قيد اشترط ان يكون خالية عن الطعم و الا لما ادرك الذوق بطعم اي ممازجا بطعم رطوبة الفم فمخالطة رطوبة الفم بالمذوق و وصوله اي المذوق الى العصب المفروش على جرم اللسان سبب لادراكه الخامس اللمس و هو اتم قوة للحيوان و لهذا قيل ما وجد حيوان فاقده و غيره قد يخلو الحيوان عنه كالحية فاقدة لحاسة السمع و كالعقرب لحاسة البصر و هو منبث في جميع البدن و ادراكه اي ادراك اللمس بالمماسة و الاتصال بالملموس و في انها قوة واحدة او متعددة خلاف قيل بعض الاعضاء خال عن القوة اللامسة كالكبد و الكلية و الطحال لئلا يتأذى بمجاورة الفضلات عليه بسبب ادراكه و ذلك لا تغاير لحكيم العليم و قيل و يبعد ان يكون حيوان له حس اللمس و لا قوة محركة له لانه ان احس بالموافق طلبه و حرك البدن و ان احس بالمنافي هرب منه و تحرز عنه و اما المدركة الباطنة فخمس ايضا على عدد

الظاهرة

الظاهرة و تسمى الجميع مدركا و ان كان بعضها حافظا لانه ما يعين في الادراك في حكمه الاولى منها الحس المشترك و هو قوة تدرك صور المحسوسات المدركة بالحواس الظاهرة باسرها و تمامها و يستدل على ثبوتها بقوله فانا نحكم على هذا المحسوس بانه ابيض طيب الرائحة حلو مع ان المدرك للبياض البصر و مدرك الطيب الشم و مدرك الحلو الذوق و لا يدرك كل منها ما يدركه الآخر و الحكم على الشئ بالشئ لا محالة يحضر المحكوم به و عليه ليمكنه الحكم بينهما فلا بد من قوة اخرى تدركهما اي المحكوم به و عليه جميعا و لا قوة كذلك سوى الحس المشترك بين المحسوسات الظاهرة و لهذا سمي مشتركا اذ كل حس ظاهر يؤدي اليه ما ادركه فهو مجمع المحسوسات قيل يجوز ان يكون نفس الحكم بالحقيقة ملاحظا للمبصر بواسطة البصر و للحلو بواسطة الذوق و كذا في غيرهما فالمحكوم به و عليه حاضران عند النفس بواسطة مدركيهما فلا يحتاج الى قوة اخرى و محله اي الحس المشترك مقدم البطن الاول من بطون الدماغ الثلثة الثاني من تلك المدركات الخيال و هو قوة تحفظ تلك الصور المحسوسة باحدى الحواس الظاهرة بعد غيبتها عنه و هو كالخزانة للحس المشترك و استدل على ثبوته بقوله فان الادراك غير الحفظ اذ المدرك قابل و قد لا يكون القابل حافظا كالماء يقبل التشكيل و لا يحفظ فلا بد من قوة اخرى للحفظ و محله مؤخر هذا البطن الاول من الدماغ الثالثة منها الواهمة و هي قوة تدرك المعاني الجزئية كصداقة زيد و عداوة عمرو و محلها مقدم البطن الا[illegible]خير من الدماغ و نقل عن الشيخ ان محلها آخر البطن الاوسط و لها سلطان على جميع اجزاء الدماغ فكانه جميع الاجزاء محلها الرابع منها الحافظة و هي قوة تحفظ ما يدركه الوهم من المعاني الجزئية بعد غيبتها من الواهمة و تسمى الذاكرة ايضا و نسبتها الى الواهمة كنسبة الخيال الى الحس المشترك و محلها مؤخر هذا البطن الاخير من الدماغ و قيل محله البطن الاخير كله و ليس في هذا البطن سوى هذا الخامس منها المتصرفة و هي التي تحلل تراكيب الصور المأخوذة من الخيال و المعاني المأخوذة من الوهم فتركيب الصور بعضها مع بعض كانسان ذي رأسين و تفصيل بعض الصور عن بعض كانسان عديم الرأس و كذا في الصور مع المعاني و تسمى تلك القوة مفكرة ان استعملها العقل و متخيلة ان استعملها الوهم و محلها الدودة لفظ يوناني اي التي في وسط الدماغ و الدليل على اختصاص هذه القوى بهذه الخمس المواضع اختلال الفعل بخللها اي اختلال فعل كل قوة بخلل موضع ينسب تلك القوة اليه فالمدرك للجزئيات اولا هذه القوى و النفس انما تدركها اي الجزئيات بواسطة تلك القوى و انطباع صورها فيها اي صور الجزئيات في تلك القوى و ظاهر اللفظ يدل على ان هذه القوى تدرك الجزئيات اولا ثم النفس تدركها ثانيا بواسطة تلك القوى لكن المراد ان النفس تدركها الا ان ادراكها للجزئيات انما هو بحصولها في تلك القوى التي هي آلات ادراك النفس لها لان النفس لا تدرك الجزئيات بذاتها لانا لو تصورنا مربعا مجنحا بجناحين متساويين هكذا وتصورت النفس بذلك المربع لزم تغاير محل الجناحين بالضرورة و لزم حينئذ انقسام النفس لو حصل المربع فيها و هو اي انقسام النفس محال لانها مجردة لا تقبل التجزية و الانقسام فوجب ان يكون محل المربع قوة جسمانية قابلة للقسمة يحل فيها المربع ثم يلتفت النفس اليها و تدركه بواسطة تلك القوة الحال هو فيها و اما القوة المحركة اي ما له دخل في التحريك فتنقسم او لا الى محركة اختيارية و الى طبيعية غير اختيارية و الاولى اي الاختيارية تنقسم الى باعثة تحث على التحريك و هي اما ان تحث على جلب المنافع و تسمى القوة الشهوانية او تحث على الغلبة و دفع المضار و تسمى القوة الغضبية و الى فاعلة للتحريك و هي قوة منبثة في الاعصاب و العضلات تحرك الاعضاء بواسطة تمديد الاعصاب التي توجب حركة قبض و ارخائها الموجب لحركة بسط و هي اي هذه الفاعلة هي المبدأ القريب للحركة و حاصله ان الانسان بل الحيوان اذا ادرك جزئيا و ظن فيه نفعا و لذة فلا شك انه يميل اليه و هذا الميل ارادة ثم يزداد شيئا فشيئا الى ان يصير شوقا ثم يزداد بحيث يصير عزما جزما لطلبه فحينئذ تحرك الاعضاء بواسطة تحريك الفاعلة لتحصيله فالارادة و الشوق و العزم مباد بعيدة ابعدها الارادة و الفاعلة للتحريك مبدأ قريب و كذلك اذا ادرك جزئيا فيه كراهة ظنا او يقينا حصل له ارادة دفعه ثم الشوق ثم العزم الجزم لدفعه ثم الحركة الى دفعه و الهرب عنه و اما القوى المحركة الطبيعية التي يشترك فيها النبات و الحيوان و تسمى قوة نباتية و طبيعية فهي اما لحفظ الشخص مدة يريد الله تعالى بقاءه فيها او لحفظ النوع مدة كذلك بتعاقب الاشخاص و الاولى الحافظة للشخص قسمان القسم الاول الغاذية و ذلك لان المركب كالنبات و الحيوان فيهما جزء ناري حار و بواسطته قد يتحلل منه شئ و قد ورد عليهما ما يقتضي التحليل من خارج ايضا فيحتاج الى شئ يصير بدلا لما تحلل منه و هو الغذاء اي جسم من شأنه ان يصير جزءا من المغتذي فيحتاج الى القوة الغاذية و هي اي الغاذية

حواس ظاهرة خمس • البصر • والسمع • والشم • والذوق • واللمس •

البصر: وهو قوة مرتبة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان فتفترقان إلى العينين مطول رحمه الله أي في الجسم أي تتفرقان ثم تتلاقيان إلى العينين شرح المقاصد

والسمع: وهو قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ يدرك بها الأصوات بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت إلى الصماخ بمعنى أن الله تعالى يخلق الإدراك في النفس عند ذلك شرح المقاصد رحمه الله

والشم: وهو قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي مطول يدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة شرح المقاصد

والذوق: وهو قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان مطول وتدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية التي في الفم بالمطعوم ووصولها إلى العصب شرح المقاصد

واللمس: وهو قوة سارية في البدن كله يدرك بها الملموسات مطول رحمه الله أي عند الالتماس والاتصال به شرح المقاصد

حواس باطنة خمس • الحس المشترك • الخيال • الواهمة • الحافظة • المتصرفة •

الحس المشترك: وهو قوة ترتسم فيها صور المحسوسات فإنها كالجواسيس لها فيما بين الرأس والدماغ ومحله مقدم البطن الأول طوالع رحمه الله

الخيال: وهو قوة تحفظ تلك الصور بعد غيبتها عن الإدراك ومحله مؤخر هذا البطن طوالع رحمه الله

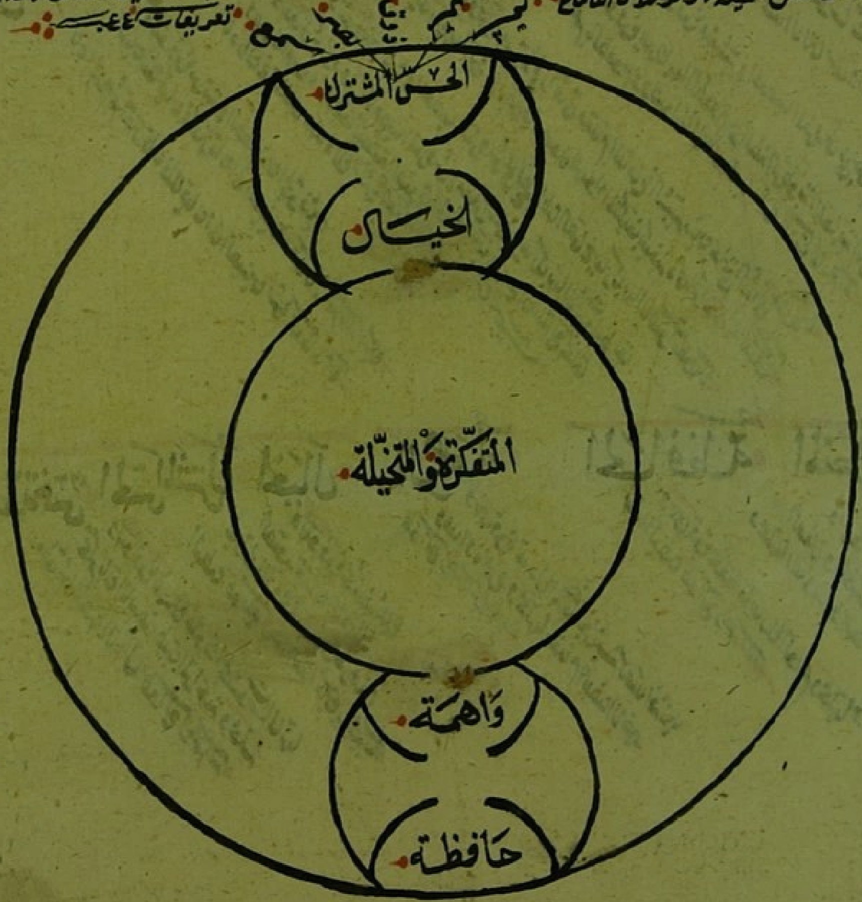
الواهمة: وهي قوة تدرك المعاني الجزئية كصداقة زيد وعداوة عمرو ومحلها مقدم البطن الأخير طوالع رحمه الله

الحافظة: وهي قوة تحفظ ما يدركه الوهم ومحلها مؤخر هذا البطن طوالع رحمه الله

المتصرفة: وهي التي تركب الصور والمعاني وتسمى متخيلة إن استعملها الوهم ومفكرة إن استعملها العقل ومحلها الدودة التي في وسط الدماغ طوالع رحمه الله

محل الحس المشترك والخيال هو البطن الاول من الدماغ المنقسم الى بطون ثلثة اعظمها الاول ثم الثالث واما الثاني فهو كمنفذ فيما بينهما كشكل الدود فالحس المشترك في مقدمه والخيال في مؤخره ومحل الواهمة والحافظة هو البطن الاخير منه والواهمة في مقدمه والحافظ في مؤخره ومحل المتخيلة هو الوسط من الدماغ

تعريفات



قد اشتهر ان الماهية مشتقة عما هو اي ماخوذة عما هو وفي صحة الحاق ياء النسبة بما هو
على قاعدة اللغة نظر ولا يوجد له نظير واظن انه منسوب الى ما واصله مائية قلبت
الهمزة هاء كما يقال هياك في اياك ولكن نظائر فانه يقال لما يجاب به عن السؤال بكيف كيفية نسبة
الى لفظ كيف ولما يجاب به عن السؤال بكم كمية نسبة الى لفظ كم والمراد بقوله ما به الشيء هو هو
ما به الشيء هو الشيء يعني امر باعتباره مع الشيء يكون الشيء هو [redacted] الشيء ولا يثبت
باثباته للشيء الا نفسه بخلاف الجزء والعارض فانه باعتباره للشيء واثباته للشيء يكون
الشيء غيره فانك اذا اعتبرت مع الانسان الانسان لا يكون الانسان الا الانسان
ولو اعتبرت معه الناطق يكون الانسان الناطق ولو اعتبرت مع الضاحك
يكون الانسان الضاحك وبهذا التحقيق سهل عليك ما صعب على كل ناظر فيه من
التمييز بين ماهية الشيء وعلته بهذا التعريف وبحوث عن تكلفات ليس في مقام
الدفع الا تصلفات ومن هنا اعلم ان احد الضميرين زائد ويكفي ما به الشيء اي هو ما
به الشيء الشيء لانك عرفت ان الضمير الاول صيغة الفصل لافادة ان ما به الشيء
ليس الا الشيء وليس ضميرا راجعا الى الشيء
عصام الدين عفي عنه [illegible]

اي من النبات ح

هي التي تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي في القوام واللون ليخلف الغذاء بدل ما يتحلل وينفصل عن الجسم
المغتذي والقسم الثاني من الحافظة للشخص النامية وهي التي تزيد في اقطار البدن الطول والعرض والعمق ولو قيل
في اقطار الجسم لكان اعم واحترز به عن الزيادات الصناعيات فان الصانع اذا اخذ قدرا من المادة وزاد في الطول
فلا بد وان ينقص من عرضه وبالعكس واما النامية فتزيد في الاقطار على تناسب طبيعي والمراد منه انه اذا كان طول
الجسم ذراعين وعرضه ذراعا فتكون الزيادة في الطول ضعف ما في العرض واحترز به عن الاورام التي تزيد في الاقطار
فانها زيادة غير طبيعية وقوله الى غاية النشو معناه ان الغرض من هذه الزيادة بلوغ الجسم الى غاية نشوه و
نمائه واحترز به عن السمن بعد سن الوقوف فانه وان كان [redacted] في الاقطار على التناسب الطبيعي لكن ليس
فائدته البلوغ الى غاية النشو اذ قد يكون وقت الذبول والثالثة من القوى الطبيعية وهي التي لحفظ النوع
قسمان ايضا القسم الاول قوة مولدة تفصل جزءا من الغذاء بعد الهضم الاخير الذي هو رابع مراتب الهضم
وتفصيل الجزء ليصير ذلك الجزء المنفصل مادة شخص آخر من ذلك النوع والقسم الثاني هو قوة مصورة تحيل
تلك المادة اي الجزء المنفصل كالمني في الرحم وتفيدها اي تفيد المصورة المادة الصور اي الاشكال والتخاطيط
وتفيدها القوى المختصة بذلك النوع قيل المفيد للقوى نفس المولود والمصورة تفيد التشكيل ويخدم القوى
الاربع المذكورة التي هي الغاذية والنامية والمولدة والمصورة قوى اربع اخر فظاهر هذا الكلام ان الاربع
خوادم الاربع لكن المذكور في غيره انها خوادم الغاذية لان فعلها لا يتم الا بها فصحح كلام المصنف بان الاربع لما كانت
خوادم الغاذية وهي خادمة للنامية مع انهما خادمتان للباقيتين فجعل الاربع خوادم الاربع بهذا الاعتبار
الاولى من الخوادم الجاذبة وهي التي تجذب المحتاج اليه وهو ما يصلح ان يصير جزءا من المغتذي والثانية منها
الهاضمة وهي التي تغير الغذاء الى ما يصلح ان يكون جزءا من المغتذي بالفعل ولها اي للهاضمة اربع مراتب المرتبة
الاولى عند المضغ في الفم ولهذا تفعل الحنطة الممضوغة في الدماميل فوق ما يفعله المطبوخة في الماء والمرتبة الثانية
في المعدة وهو ان يصير الغذاء المخالط المشروب به كالكشك الثخين اي شبيها بماء الشعير الثخين ويسمى هذا
كيلوسا والمرتبة الثالثة في الكبد وهي ان يصير الكيلوس بهضمه في الكبد اخلاطا هي الدم والصفراء والسوداء
والبلغم والمرتبة الرابعة الهضم في الاعضاء لانه اذا توزع الاخلاط على الاعضاء فلكل عضو منها نصيب ويهضم
عنه هذا وقد نقل عن الشيخ الرئيس ان المرتبة الاولى من الهضم هي المعدي وابتداؤه من الفم بسبب ان
سطح الفم متصل بسطح المعدة ثم بعد الهضم المعدي ينجذب الثفل الى الامعاء والصافي الى الكبد ويهضم فيه
هضما ثانيا ويتميز فيه الاخلاط الاربعة بعضها عن بعض ثم ان للدم وما يجري معه الى العروق هضما ثالثا فيه
اذا توزع على الاعضاء فلنصيب كل عضو عنده هضم رابع والثالثة من الخوادم الماسكة وهي التي تمسك المجذوب
زمانا اي قدر ما يفعل فيه الهاضمة فعلها والدافعة هي الرابعة منها وهي التي تدفع الفضل الغير المحتاج اليه
كما تدفع الثفل الى الامعاء وتدفع الجزء المهيأ لعضو آخر اليه كما تدفع الدم الغالب عليه الرطوبة البلغمية
الى الدماغ الذي غلب عليه الرطوبة بالنسبة الى القلب ويدفع الدم الغالب عليه السوداء واليبوسة
الى العضو. شرح طوالع

كتبه الفقير محمد [illegible] ابن [illegible] رحمه الله
نقلا من كتاب استاذه [illegible] البلغاري

[illegible]

الفصل الثالث

من الاهل والعيال الداعين في جميع الايام والليال وفي كل حال من الاحوال
الى صاحب الدولة والجمال واهل الشفقة والكمال كثير الاحسان في كل الازمان
ولي النعم سني الهمم جميل الشيم صانه ربه عن الزوال بعد النوال وعن الادبار بعد الاقبال
وجمع اسم بيننا مسرورين ومنونين وان كنتم كريمين وحامدين لله رب العالمين
امين يا مجيب الداعين
اما بعد فان منتم علينا بالسؤال فالحمد لله في كل حال نحن متلبسون بالادن لنا بالحيال
ولم نرد غيرا من المكان ولا نريد الى ان يأتينا منكم البيان فالى الان لا نكلم من الاذن
فما كلفنا وشرفنا وان احوالنا ليخف بنا السرور ونشرح الصدور ونطمئن القلوب
ويضمحل الكروب فان من الباري علينا بان يوصلكم الينا فذا غايته معروض العلم ونهاية
مطلوب الراقم ونسيئته وليعلم ان من بينا الاجر لا يكون كالبلى العليل والى الاسد
الاحزان وتفاقم النكد وبحيث تصلح الامور بيننا ولا نتخذه شيئا
ثم الحمل من كرمكم العميم والمأمول من نوالكم الجسيم ان لا تتركنا غلا منا ظهريا
فاد به ينال تعالى باستها وثناء بينها رضا ولينا
وان ما بينا ما بين بو ان يكون ان فلم يصل الينا اصلا اما مخبرا او ينعم
فتفضل اليه فلا تنقل من اوديه الى جانبا تسون
كما انعل جميع المهاجرين العرب
والسلم على الدوم

الفصل الثالث

من الباب الاول في المهية اي فيما يجاب به اذا سئل عن الشئ بما هو مثلا اذا سئل عن زيد بما هو
فالجواب انه انسان فالانسان هذه مهية زيد وهي والحقيقة والذات بمعنى واحد وقيل الحقيقة والذات يقال للماهية
بشرط الوجود والحقيقة الجزئية تسمى هوية وقد يستعمل الهوية بمعنى الوجود الخارجي ولما كان البحث عن الماهية من حيث
انها صالحة لعروض الوجود او العدم متأخرا عنهما قدم بحثهما عليها واخر عنها بحث الامكان كما سيجئ في الفصل الرابع
واخوية لانه نسبة عارضة لها بالقياس الى الوجود فيتأخر عنها وفيه اي الفصل الثالث مباحث ثلثة الاول من تلك
المباحث في ابحاث الماهية عن لواحقها وعوارضها وذلك انما يتصور بعد تصور ما فلنا قال ان لكل شئ سواء كان
الشئ كليا او جزئيا حقيقة هو اي ذلك الشئ بها بتلك الحقيقة هو ذلك الشئ وظاهر العبارة يدل على ان الماهية والحقيقة
بمعنى واحد واعلم ان الحقيقة اذا قيست الى ما يباينها فلا التباس فيه اذ الامور المباينة للمهية لا شك في انها مسلوب
عنها بمعنى انها ليست نفسها ولا داخلة فيها ولا عارضة لها فاشار الى بيان حالها بقوله وهي اي تلك الحقيقة مغايرة
لما عداها سواء كان لازما او مفارقا بمعنى ان ما عداها ليس نفس الحقيقة ولا داخلا فيها اذ لو كان شئ منه نفسها او داخلا
فيها لم يصح اتصافها بمقابله لا بمعنى انها منفكة عنه وضرب لذلك مثالا يتضح به ذلك فقال فالانسانية من حيث هي انسانية
مع قطع النظر عن غيرها لا واحدة ولا كثيرة بمعنى ان احديهما ليست نفسها ولا داخلة فيها وكذلك حالها مع سائر المتقابلات
كالوجود والعدم وغيرهما وان لم تخل الماهية والحقيقة عن احديهما من الوحدة والكثرة لان كل شئ اما واحد او
كثير فيسمى المعتبر من حيث هي والمأخوذ كذلك بلا اعتبار ذلك المطلق والماهية بلا شرط اي شرط شئ معها مما يغايرها
وبعضها فان اخذت الماهية مع المشخصات المعينة لها واللواحق الى رجحة العارضة اياها سمي المأخوذ مع المشخصات
واللواحق مخلوطا اي بالمشخصات ويسمى ايضا المهية بشرط شئ هو الشخص فهل هذا ليس تقسيما للماهية الى
الاقسام والا يلزم تقسيم الشئ الى نفسه وغيره لان المطلق هي المقسم بعينه بل بيان لاحوالها وهو اي المخلوط مع
المشخصات موجود في الخارج لان وجود الاشخاص في الخارج ظاهر لا مرية فيه وكذا الاول اي المطلق موجود في الخارج
لكونه اي الاول الذي هو مطلق جزءا منه اي من المخلوط الموجود الذي هو الماهية مع التشخص وجزء الموجود
موجود فيكون المطلق موجودا فهل انما يتم هذا ان لو كان الشخص مركبا من الماهية والتشخص في الخارج
وفيه تامل وان اخذت المهية بشرط العراء والخلو عنها اي عن المشخصات سمي المأخوذ بشرط العراء مجردا
لتجردها عن المشخصات واللواحق ويسمى ايضا المهية بشرط لا لان لا يقارنها شئ من اللواحق وذلك المأخوذ بشرط العراء
الذي يسمى مجردا انما يكون وجوده في العقل فقط دون الخارج لان كل موجود في الخارج مقرون باللواحق المشخصة فلا
يكون مجردا وقد فرض مجردا هذا خلف وقوله وان كان اشارة الى سؤال مقدر تقديره ان يقال كونه اي كون المجرد
فيه اي في العقل من اللواحق العارضة له في العقل فلا يكون مجردا وقد فرض كذلك واشار الى جوابه بقوله
الا ان اي ما قيل ان كونه في العقل عارضا له في العقل حق لكن المراد بتجريدها تجريدها عن اللواحق الخارجية لا تجريدها
عن اللواحق مطلقا خارجيا كان او ذهنيا فلا منافاة هذا احال المجرد عن العوارض الخارجية واما المهية المجردة عن
العوارض مطلقا خارجية وذهنية فقيل انها لا توجد في الذهن ايضا لان كونها فيه عارض ذهني لها وقيل توجد فيه
لان للعقل ان يلاحظ الماهية مجردة عن جميع العوارض ذهنية وخارجية وان حصل لها في نفس الامر كونها في الذهن
لكن ذلك ليس ملحوظا للذهن ويؤيده ذلك انه يحكم على المجردة عن العوارض مطلقا بامتناع وجودها في الخارج ولا
يتصور ذلك الا بعد تصورها وحصولها في الذهن فقيل يقرب من هذا ما قيل ان المعدوم المطلق اي في الخارج
والذهن قد يتصور فيعرض له الوجود الذهني فيكون باعتبار وجوده في الذهن قسما من الموجود المطلق وباعتبار
ذاته ومفهومه قسيما له فكذلك الماهية المجردة عن العوارض مطلقا اذا تصورت وحصلت في الذهن فباعتبار
حصولها فيه قسم من المخلوطة ومحكوم عليها بانتفاء الوجود في الخارج وباعتبار ذاتها ومفهومها قسيم لها قال
بعض المحققين العوارض الذهنية للشئ ما جعله الذهن قيدا فيه بان يعتبره الذهن قيدا عارضا له لا ما يلحقه
في الذهن في نفس الامر فكون الشئ في الذهن ليس عارضا ذهنيا فجاز ان لا يعتبره الذهن ولا يلاحظه واذا
كان الحال كما ذكر من ان المخلوط موجود في الخارج والمجرد لا وجود له فيه فالمجرد والمخلوط متباينان تباين الاخص
تحت اعم وهو اي هذا الاعم هو المطلق الذي هو المهية من حيث هي هي وانما كانا متباينين لان المجرد هو المطلق
بشرط العراء عن اللواحق وان لا يكون معه شئ منها والمخلوط هو المطلق بشرط ان يكون معه شئ من اللواحق المعينة
وبه اي بما ذكر من تباين المجرد والمخلوط وان المجرد لا وجود له في الخارج ظهر ضعف ما زعم افلاطون وما زعمه هو ان لكل نوع
من الانواع الموجودة شخصا لانه موجود وكل موجود شخص ويكون مجردا عن جميع العوارض في نفسه لانه الجزء المشترك
بين المخلوطات عنده فلا يجوز ان يكون معروضا لشئ منها في حد ذاتها والا لم يقترن بما يقابله ويكون خارجيا اي

موجود في الخارج اذ ليس ابدياً بل لا يتطرق اليه الفساد ولا بالمتقابلات وانما قال بوجود الشخص المجرد لانه اي لان هذا الشخص المجرد هو الجزء المشترك بين المخلوقات الخارجية اي الموجودة في الخارج وجزء الموجود موجود وهذا هو الذي يسمى بالمثل الافلاطونية وانما ظهر ضعف ذلك لما ذكرنا انه علم مما ذكر ان المجرد لا وجود له في الخارج وان الجزء المشترك بين المخلوقات هو المطلق الذي هو الماهية من حيث هي وهو القابل للمتقابلات لا المجرد هذا وقد حمل كلام افلاطون على ان لكل نوع من الافلاك والبسائط العنصرية ومركباتها امراً مجرداً من عالم العقول يدبر ذلك النوع ويسمونه بعض رب النوع ويعبر عنه في لسان الشرع كما ورد في الحديث بملك الجبال وملك البحار وملك الامطار وقال بعض المحققين توضيحه ان لكل نوع من الانواع الموجودة في عالم الحس مثالاً في عالم العقل هو صورة بسيطة نورية قائمة بذاتها لا في اينها هي في التحقيق الحقائق لانها كالارواح للصور النوعية الحسية وهذه كالاصنام اي اظلال لها للطافة تلك وكثافة هذه فتلك الصور النورية هي التي سميت بالمثل لان من شأن المثال ان يكون اخفى من الممثل وهي اخفى من الصور الهيولانية بالنسبة الينا وقد يقال ان شأن المثال ان يكون اضعف وهذه لكونها كالاصنام اضعف من التي كالارواح وعلى هذا كانت هذه امثلة لتلك الصور النورية على عكس الاول ما قيل والله اعلم شرح طوالع كاتب بدي رحمه الله

ومتباينان عطف على قوله متلاقيان اي المختلفان متلاقيان ان اشتركا في موضوع ومتباينان ان لم يشتركا اي المختلفان في موضوع والمتباينان متقابلان ان امتنع اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان واحد فقوله في موضوع يعني لا بد في المتقابلين ان يكونا بحيث يعرضان ويحملان على موضوع واحد فيخرج ما ليس عارضاً لموضوع وان كان في محل كالفرسية والانسانية مثلاً وقوله من جهة واحدة لئلا يخرج المتضايفان عن المتقابلين كالابوة والبنوة فانهما وان يجتمعان في شخص واحد كزيد الذي هو ابو بكر وابن خالد لكن ليس الاجتماع من جهة واحدة وقوله في زمان واحد ليدخل فيه مثل الصحة والمرض العارضين لشخص واحد فان عروضهما له ليس في زمان واحد ولا يخفى ان المتبادر من الاجتماع ان يكون في زمان واحد الا انه صرح به دفعاً لتوهم التجوز فانه يقال على سبيل المجاز اجتمع الوصفان في ذات واحدة وان كانا في وقتين فان كانا وجوديين اي المتقابلان لا يجوز ان يكونا عدميين لانهما اما عدمان مطلقاً ولا تقابل بينهما لامتناع كون الشيء مقابلاً لنفسه واما عدم مطلق وعدم مضاف ولا تقابل بينهما ايضاً اذ الشيء لا يقابل جزئه واما عدمان مضافان فلا يكون بينهما تقابل ايضاً لصدقهما على موجود مغاير لملكتيهما فانه يصدق على زيد مثلاً لا عمرو ولا بكر فيجب ان لا يكون المتقابلان عدميين واما العمى واللاعمى فتقابل بينهما باعتبار ان اللاعمى بحسب المعنى هو البصر فالمتقابلان اما وجوديان او احدهما وجودي والآخر عدمي فان كانا وجوديين ولم يكن تعقل احدهما بالقياس الى الآخر اي مع الغفلة عن الآخر فضدان اي فالمتقابلان هما ضدان سواء كان بينهما غاية البعد والخلاف كالسواد والبياض او لم يكن كالسواد والحمرة ومنهم من اعتبر في التضاد غاية البعد فلزمه ان يكون تقابل مثل السواد والحمرة قسماً آخر يقال له المتعاندان فيصير اقسام التقابل ازيد من الاربع المشهورة وان لم يكن تعقل احدهما مع الذهول عن الآخر فمتضايفان اي فالمتقابلان يقال لهما مضافان كالابوة والبنوة فان الابوة انما تتعقل بالنسبة الى البنوة وبالعكس هذا حال المتقابلين الوجوديين وان كان احدهما فقط وجودياً والآخر عدمياً فان اعتبر في التقابل بينهما واشترط كون الموضوع الممتنع اجتماعهما فيه مستعداً للاتصاف بالوجودي بحسب شخصه او نوعه او جنسه القريب او البعيد كالبصر والعمى في زيد الذي صار اعمى فانه يعتبر اتصاف الموضوع بالوجودي بحسب شخصه او في الاكمه فانه يعتبر اتصافه بحسب نوعه الذي هو الانسان او في العقرب فانه يعتبر اتصافه بحسب جنسه القريب الذي هو الحيوان او في الجدار فانه يعتبر اتصافه بالوجودي بحسب جنسه البعيد الذي هو الجسم فعدم وملكة حقيقيان اي الجميع كما ذكر عدم وملكة حقيقيان وان اعتبر فيه اي في تقابل العدم والملكة وجود الموضوع في وقت يمكن اتصافه اي اتصاف ذلك الموضوع به اي بالامر الوجودي في ذلك الوقت فعدم وملكة مشهوران في العرف العام لا حقيقيان كالمرودية وعدم اللحية بالنسبة الى الامرد واما بالنسبة الى الصبي فلا فالحقيقي اعم من المشهوري واما عدم اللازم ووجود الملزوم فليس ذلك تقابلاً لاعتبار وحدة الموضوع في التقابل ولا يخفى ان موضوع عدم اللازم غير موضوع وجود الملزوم هذا اذا اعتبر اتصاف الموضوع بالامر الوجودي وان لم يعتبر فسلب وايجاب اي فالتقابل حينئذ يقال له تقابل السلب والايجاب وحكمه بين في الثنائية قضية مخلّدة واعلم ان المتقابلين تقابل التضاد تقابلهما باعتبار الوجود الخارجي مقيساً الى موضوع واحد مثل السواد والبياض اذا اعتبرا بالنسبة الى امر واحد في زمان واحد فاذا وجد السواد فيه في ذلك الزمان امتنع وجود البياض فيه في ذلك الزمان واما المتضايفان فكذلك عند من قال بوجود الاضافة واما عند غيره فالتقابل بينهما باعتبار اتصاف المحل بهما لا باعتبار وجودهما واما العدم والملكة فلما كان احدهما كالبصر مثلاً موجوداً فهو باعتبار وجوده ٥

المبحث الثالث

المبحث الثالث في بيان ما يعرف اي اي شيء يصلح لان يكون معرفاً لآخر وفي بيان ما يعرف به اي اي شيء يصلح لان يكون معرفاً لآخر وذلك لا يظهر بتقسيم الماهية فقال الحقائق اي الماهيات اما ان يكون بسيطة اي لا تتركب من عدة امور متغايرة او مركبة منها وكل منهما اي من البسيط والمركب اما ان يتركب منه غيره اي يكون جزءاً لغيره او لا يتركب منه غيره فلا يكون جزء شيء فالاقسام اربعة البسيط الذي لا يكون جزء غيره والبسيط الذي هو جزء لغيره والمركب الذي لا يكون جزء غيره والمركب الذي يكون جزء غيره واشار الى حكم الاول بقوله فالبسيط الذي لا يتركب عنه غيره اي لا يكون جزء غيره لا يحد اي لا يمكن تحديده بشيء لعدم كونه ذا جزء والتحديد انما هو ببيان الاجزاء ولا يحد به غيره لانه ليس جزء الغير كالواجب المتعالي عن الاجزاء المقدس عن كونه جزءاً لغيره والى حكم الثاني بقوله والبسيط الذي يتركب عنه غيره يحد به غيره لانه جزء للغير فيصح تعريف الغير به ولا يحد هو بشيء لانه لا جزء له كالجوهر اي الجنس العالي فانه جزء لما في تحته فيمكن التحديد به ولا جزء له يحد به اذ لو كان له جزء لم يكن هو عالياً وتركب الشيء من الامور المتساوية قد علم حاله في موضعه واشار الى حكم القسم الثالث بقوله والمركب الذي لا يتركب عنه غيره اي لا يكون جزء لغيره يحد باجزائه لكونه مركباً فيمكن تحديده ولا يحد به غيره لانه ليس جزء لغيره كالانسان الذي هو نوع اخير فان له اجزاء يمكن تحديده بها وهو لكونه نوعاً اخيراً ليس جزء لغيره فلا يصلح لتحديده غيره والقسم الرابع ما اشار اليه بقوله والمركب الذي يتركب عنه غيره اي يكون جزء لغيره كما يكون غيره جزءاً منه يحد لكونه ذا اجزاء ويحد به لانه جزء للغير كالحيوان المركب من الجسم النامي الحساس فانه يحد بما هو جزؤه ويحد به الانسان وسائر الانواع لكونه جزءاً لها واذا علم ذلك فالحد ليس الا للمركب من الاجزاء ليمكن تحديده بها ولكن الرسم التام لا يكون الا للمركب اذ الرسم التام مشتمل على الجنس كما مر وما له جنس لا محالة يكون مركباً واما الرسم الناقص فيشملهما البسيط والمركب لان الرسم الناقص يكون بالعرضيات كالعرض العام والخاصة فيجري في المركب والبسيط شرح طوالع رحمه الله تعالى الكاتب الفقير والحقير امهى رب زده علماً ورشداً آمين يا مستعان

وانما قال بسم الله امتثالا بقوله تعالى اقرأ باسم ربك وبقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ بالبسملة فهو ابتر منه رحمه

وانما ترك الحمد امتثالا لقوله عم منه رح

والصلوة هضما لنفسه امتثالا لقوله ع م من تواضع رفعه الله ومن تكبر وضعه الله تعالى منه رح

اختار لفظ الفقير تبركا لما ورد في كلام الله تعالى حيث قال والله الغني وانتم الفقراء والمشتملا على التبرك المذكور في الآية رح

وتيمنا بما صدر عن صاحب النبوة حيث قال الفقر فخري منه رح

وانما قال الى الله ولم يقل الى الغني وان كانت الموافقة بينهما اكثر لان الله اسم للذات المستجمع بجميع الصفات بين الفقر والغني

فكانه ذكر جميع صفاته منه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على الانعام ثم صلاته على الدوام على رسول ربنا العلام محمد وآله الكرام وسائر الصحابة الاعلام

اما بعد فيقول الفقير الكرماني عليه رحمة ربه الباري بسم الله الرحمن الرحيم يمكن الكلام فيه من جهة الفنون الاثنى عشر **اما من جهة اللغة** فالباء وسائر حروف الجر موضوعة لافضاء معاني الافعال الى مجروراتها فان بقيت في مجرد الافضاء تسمى صلة وان زاد عليه خصوصية ما كالالصاق والتعدية والاستعانة والمصاحبة في الباء والتبيين والابتداء في من تسمى باسم تلك الخصوصية فمعنى الباء للالصاق ومن للتبيين **والاسم** ان كان من السمو كما هو عند البصرية يكون بمعنى الرفعة لانه رفعة للمسمى وان كان من الوسم كما هو عند الكوفية يكون بمعنى العلامة لانه دالة على المسمى ثم ان اريد به اللفظ فهو غير المسمى وان اريد به ذات الشيء فعين المسمى وان اريد به الصفة فينقسم انقسام الصفة على ثلثة اقسام **الاول** ما يكون غير الذات كالصفات الفعلية من الاحياء والاماتة **والثاني** ما يكون عين الذات كالوجود **والثالث** ما يكون لا عينه ولا غيره كالصفات الثبوتية القائمة بذاته تعالى وهي سبع عند الاشعري وثمان عند الماتريدي والثامنة المختلفة فيها بينهما هي صفة التكوين **والله** اسم للذات الواجب الوجود بدليل لا اله الا الله للاجماع على انه كلمة توحيد ولو كان اسما للمفهوم الكلي لما افادت التوحيد كما لا يفيد قولنا لا اله الا الرحمن الرحيم **والرحمن** صفة لذات ثبت له الرحمة **واما من جهة الوضع** فالباء وسائر الحروف واسماء الاشارات والموصولات والمضمرات كلها موضوعة لكل واحد من معانيها المشخصة بوضع عام بان يلاحظ الواضع حين الوضع امرا عاما مشتركا بين تلك المعاني المشخصة ويجعله آلة للوضع وذلك الامر العام ملحوظ باعتبار كونه مرآة لملاحظة تلك المسميات الموضوعة لكل منها اللفظ وليس ذلك الامر العام موضوعا له كما توهم فالوضع عام والموضوع له خاص **ولفظ الجلالة** موضوع للذات الواجب الوجود بوضع خاص للموضوع له الخاص فان قيل ذاته تعالى غير معلوم الكنه عند المحققين كالغزالي وامام الحرمين فكيف يوضع له اللفظ اجيب عنه بانه لا يلزم علم الواضع بالموضوع له بالكنه في الوضع بل يكفي تصوره بالوجه هذا على القول بان الواضع غير الله وان قلنا ان الواضع هو الله تعالى فلا اشكال **واما اسم الرحمن والرحيم** فكل منهما موضوع بالوضع العام للموضوع له العام كوضع الانسان للحيوان الناطق واما القسم الرابع وهو الوضع الخاص للموضوع له العام فمستحيل

لان

لان الخصوصيات لا تكون مرآة لملاحظة كلياتها بخلاف العكس كما تقرر في علم الوضع **واما من جهة الاشتقاق** فالباء لا حظ له من الاشتقاق لانه يتصور فيما يتعدد اصول حروفه **والاسم** مشتق عند البصرية من السمو واما عند الكوفية فمشتق من الوسم ويدل على الاول تصرفه على الاسماء واسامي وسمي على ما ذكره البيضاوي **ولفظة الجلالة** اختلف في اشتقاقه قال الخليل والزجاج انه اسم عربي غير مشتق وقال بعضهم انه اسم عربي مشتق من اله بفتح اللام بمعنى عبد او من اله بكسر اللام بمعنى تحير او من وله بمعنى تحير ايضا فعلى هذا يكون الاشتقاق اشتقاقا اكبر وعلى الاول اشتقاقا اصغر صرح به الشريف في حاشية الكشاف **والرحمن الرحيم** مشتقان من رحم بكسر الحاء لكنه لكونه متعديا لا يؤخذ منه الصفة المشبهة الا بعد نقله الى فعل بضم العين صرح به السكاكي في المفتاح **واما من جهة الصرف** فالباء لا حظ لها من الصرف **والاسم** عند البصرية اصله سمو فيكون من الاسماء المحذوفة الاعجاز كيد ودم ثم حركت الميم لكونه محلا للاعراب واسكن السين لانه لما بقي حرفان بعد حذف الواو احدهما متحرك والآخر ساكن اسكن المتحرك للاعتدال فادخل الهمزة لتيسر الابتداء **والله** اصله الاله فحذفت الهمزة على غير قياس وعوضت عنها الالف واللام فصار علما بالغلبة لذات المعبود بحق ثم اريد تاكيد الاختصاص فادغمت فلا يطلق على غيره تعالى **والرحمن** كغضبان صفة تنبئ عن المبالغة **والرحيم** على وزن فعيل ايضا تنبئ عن المبالغة الا ان الاول ابلغ لان كثرة اللفظ تدل على كثرة المعنى كما في قطع وقطع ولذا يقال يا رحمن الدنيا والآخرة دون يا رحيم الدنيا **واما من جهة النحو** فالباء للملابسة وهو المختار عند الزمخشري او للاستعانة وهو المختار عند البيضاوي والمتعلق فعل عند البعض اي ابتدئ بسم الله واسم عند البعض اي ابتدائي بسم الله مقدم عند البعض لان حق العامل ان يكون مقدما ومؤخر عند البعض ليفيد القصر **واضافة** الاسم الى الله اما بيانية او الاسم مقحم للفرق بين اليمين والتيمن فلا يلزم اضافة الشيء الى نفسه **والرحمن** مجرور على انه صفة للفظة الجلالة او مرفوع على انه خبر المبتدأ المحذوف اي هو الرحمن والجملة صفة للجلالة او منصوب على المدح وكذا الرحيم في الاعراب **واما من جهة المعاني** فالجملة ان كانت فعلية لا تفيد التاكيد وان اعتبرت اسمية تفيد التاكيد لكونها معدولة عن الفعلية يقال لها اسمية الجملة ثم ان كان المخاطب غير منكر فالتاكيد لصدق الرغبة وفور النشاط وان كان مترددا فالتاكيد حسن وان كان منكرا فالتاكيد واجب **واما** تأخير المتعلق

الرقم : ٢٥٣٧٢/٦

الفـــن :

العنـــوان : شرح البسملة = الرسالة اللطيفة في شرح البسملة الشريفة

اسم المؤلف : الكرماني

مصـــادره :

أولـــه :

آخـــره :

اسم الناسخ : وفوجوق

نوع الخط وتاريخ النسخ :

ملاحظـــات :

عدد الأوراق : ٣ ق [من ٤٩ - ٥١]   عدد الأسطر : ٢٠

المقاس : ٢٢ × ١٧ سم

المكتبة المصور عنها المخطوط ورقمه فيها : دبشت (٤٢) قاتم (٧٩)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على الإنعام ثم الصلاة على الدوام على رسول ربنا العلام محمد وآله الكرام وسائر الصحابة الأعلام

أما بعد فيقول الفقير الكرماني عليه رحمة ربه الباري بسم الله الرحمن الرحيم يمكن الكلام فيه من جهة الفنون الاثني عشر أما من جهة اللغة فالباء وسائر حروف الجر موضوعة لإفضاء معاني الأفعال إلى مجروراتها فإن بقيت في مجرد الإفضاء تسمى صلة وإن زاد عليه خصوصية ما كالإلصاق والتعدية والاستعانة والمصاحبة في الباء والتبيين والابتداء في من تسمى باسم تلك الخصوصية فمعنى الباء الإلصاق ومن للتبيين والاسم إن كان من السمو كما هو عند البصرية يكون بمعنى الرفعة لأنه رفعة للمسمى وإن كان من الوسم كما هو عند الكوفية يكون بمعنى العلامة لأنه دال على المسمى ثم إن أريد به اللفظ فهو غير المسمى وإن أريد به ذات الشيء فعين المسمى وإن أريد به الصفة فينقسم انقسام الصفة على ثلاثة أقسام الأول ما يكون غير الذات كالصفات الفعلية من الإحياء والإماتة والثاني ما يكون عين الذات كالوجود والثالث ما يكون لا عينه ولا غيره كالصفات الثبوتية القائمة بذاته تعالى وهي سبع عند الأشعري وثمان عند الماتريدي والثامنة المختلفة فيها بينهما هي صفة التكوين والله اسم للذات الواجب الوجود بدليل لا إله إلا الله للإجماع على أنه كلمة توحيد ولو كان اسما للمفهوم الكلي لما أفادت التوحيد كما لا يفيد قولنا لا إله إلا الرحمن الرحيم والرحمن صفة لذات ثبت له الرحمة وأما من جهة الوضع فالباء وسائر الحروف وأسماء الإشارات والموصولات والمضمرات كلها موضوعة لكل واحد من معانيها المشخصة بوضع عام بأن يلاحظ الواضع حين الوضع أمرا عاما مشتركا بين تلك المعاني المشخصة ويجعله آلة للوضع وذلك الأمر العام ملحوظ باعتبار كونه مرآة لملاحظة تلك المسميات الموضوعة لكل منها اللفظ وليس ذلك الأمر العام موضوعا له كما توهم فالوضع عام والموضوع له خاص ولفظ الجلالة موضوع للذات الواجب الوجود بوضع خاص للموضوع له الخاص فإن قيل ذاته تعالى غير معلوم الكنه عند المحققين كالغزالي وإمام الحرمين فكيف يوضع له اللفظ أجيب عنه بأنه لا يلزم علم الواضع بالموضوع له بالكنه في الوضع بل يكفي تصوره بالوجه هذا على القول بأن الواضع غير الله وإن قلنا إن الواضع هو الله تعالى فلا إشكال وأما اسم الرحمن والرحيم فكل منهما موضوع بالوضع العام للموضوع له العام كوضع الإنسان للحيوان الناطق وأما القسم الرابع وهو الوضع الخاص للموضوع له العام فمستحيل

لأن

لأن الخصوصيات لا تكون مرآة لملاحظة كلياتها بخلاف العكس كما تقرر في علم الوضع وأما من جهة الاشتقاق فالباء لا حظ له من الاشتقاق لأنه لا يتصور فيما يتعدد أصول حروفه والاسم مشتق عند البصرية من السمو وأما عند الكوفية فمشتق من الوسم ويدل على الأول تصرفه على الأسماء وأسامي وسمي على ما ذكره البيضاوي ولفظة الجلالة اختلف في اشتقاقه قال الخليل والزجاج إنه اسم عربي غير مشتق وقال بعضهم إنه اسم عربي مشتق من أله بفتح اللام بمعنى عبد أو من أله بكسر اللام بمعنى تحير أو من وله بمعنى تحير أيضا فعلى هذا يكون الاشتقاق اشتقاقا أكبر وعلى الأول اشتقاقا أصغر صرح به الشريف في حاشية الكشاف والرحمن الرحيم مشتقان من رحم بكسر الحاء لكونه متعديا لا يؤخذ منه الصفة المشبهة إلا بعد نقله إلى فعل بضم العين صرح به السكاكي في المفتاح وأما من جهة الصرف فالباء لا حظ لها من الصرف والاسم عند البصرية أصله سمو فيكون من الأسماء المحذوفة الأعجاز كيد ودم ثم حركت الميم لكونه محلا للإعراب وأسكن السين لأنه لما بقي حرفان بعد حذف الواو أحدهما متحرك والآخر ساكن أسكن المتحرك للاعتدال فأدخل الهمزة لتيسر الابتداء والله أصله الإله فحذف الهمزة على غير قياس وعوضت عنها الألف واللام فصار علما بالغلبة لذات المعبود بحق ثم أريد تأكيد الاختصاص فأدغمت فلا يطلق على غيره تعالى والرحمن كغضبان صفة تنبئ عن المبالغة والرحيم على وزن فعيل أيضا تنبئ عن المبالغة إلا أن الأول أبلغ لأن كثرة اللفظ تدل على كثرة المعنى كما في قطع وقطّع ولذا لا يقال يا رحمن الدنيا والآخرة دون يا رحيم الدنيا وأما من جهة النحو فالباء للملابسة وهو المختار عند الزمخشري أو للاستعانة وهو المختار عند البيضاوي والمتعلق فعل عند البعض أي ابتدئ باسم الله واسم عند البعض أي ابتدائي باسم الله مقدم عند البعض لأن حق العامل أن يكون مقدما ومؤخر عند البعض ليفيد القصر وإضافة الاسم إلى الله إما بيانية أو الاسم مقحم للفرق بين اليمين والتيمن فلا يلزم إضافة الشيء إلى نفسه والرحمن مجرور على أنه صفة للفظة الجلالة أو مرفوع على أنه خبر المبتدأ المحذوف أي هو الرحمن والجملة صفة للجلالة أو منصوب على المدح وكذا الرحيم في الإعراب وأما من جهة المعاني فالجملة إن كانت فعلية لا تفيد التأكيد وإن اعتبرت اسمية تفيد التأكيد لكونها معدولة عن الفعلية يقال لها اسمية الجملة ثم إن كان المخاطب غير منكر فالتأكيد لصدق الرغبة ووفور النشاط وإن كان مترددا فالتأكيد حسن وإن كان منكرا فالتأكيد واجب وأما تأخير المتعلق

فلافادة الحصر فيكون ردا على المشركين في ابتدائهم باسم اللات والعزى والقصر اما قصر قلب او قصر افراد
واما توصيف اسم الله بالرحمن الرحيم فاما لمجرد الايضاح او للمدح او للثناء كما لمجرد التعظيم مع اظهار الاهتمام
وان كان الرحمن والرحيم خبرين لمحذوف فالفصل لكمال الاتصال وان كانا منصوبين على المدح يكون التعقيب
بهما من قبيل الاطناب ليكمل به اللذة ويزداد به التمكن **واما من جهة البيان** فالباء حقيقة للالصاق مجاز
في غيره على ما في الاصول وكتاب سيبويه واما على تقدير وضعه للملابسة والاستعانة وغيرهما من المعاني
فحقيقة في الكل ولفظة الجلالة حقيقة في المعبود بالحق والرحمن والرحيم حقيقتان لمن له رقة القلب
مجازان في غيره ولما استحال المعنى الحقيقي في الله تعالى حملا على المعنى المجازي وهو الانعام والاحسان
لعلاقة السببية فيكون من قبيل المجاز المرسل بحسب الشرع او العرف ويمكن ان يكون الرحمن والرحيم
في معنى المحسن بكمال الاحسان حقيقة عرفية او شرعية **واما من جهة البديع** فبين الجلالة والرحمن
الرحيم صنعة طباق لان الجلالة تدل على القهر والغلبة والرحمن تدل على الانعام والاحسان فيكون جمعا
بين الجلال والجمال مع انهما ضدان فيسمى مطابقة وتضادا ايضا وان كان الرحمن خبر المبتدأ المحذوف
ففيه استخدام لان الضمير المحذوف يرجع الى الجلالة باعتبار المسمى هذا على مذهب من قال ان الاسم غير
المسمى وان الملابسة للاسم لا المسمى وان اعتبر في الجلالة كونها مشتملة للاحسن في الدنيا والاخرى
بناء على انها اسم للذات المستجمع للصفات يوجد فيه لف ونشر اجمالي وان اعتبر احسانه تعالى للاحباء والاعداء
بل الطيور والوحوش البرية والبحرية يوجد فيه الاغراق من المبالغة المقبولة لكن المبالغة وقوعية لا ادعائية
وان اعتبر كون الرحمن الرحيم علة للابتداء باسم الله يكون منه مذهب الكلامي **واما من جهة المنطق** فيمكن
ان يكون الرحمن الرحيم برهانا قصا عند من عرف النظر بتحصيل امر او ترتيب امور للتادي الى المجهول وجوز
التعريف بالمفرد بلا تأويل واما عند من عرف النظر بترتيب امور ولم يجوز التعريف بالمفرد فنقول بانه مشتق
والمشتق شيء ثبت له المأخذ فيكون مركبا فيكون من اقسام النظر فالمعنى ههنا شيء ثبت له الرحمة والشيء
عرض عام فيكون من العرضيات المختصة بشيء واحد فيكون رسما ناقصا ايضا وان اعتبر بانه ذات ثبت له
الرحمة فيكون رسما تاما ثم ان كان الاضافة في ابتدائي باسم الله عهدية فالقضية حملية شخصية وان كانت

استغراقية

استغراقية فالقضية حملية كلية وان كانت جنسية فالقضية حملية مهملة ويمكن ان يأخذ من الرحمن الرحيم
دليل على هذا الدعوى هكذا ابتدائي بهذه اللفظة مقرون باسمائه تعالى لان ابتدائي بها مقرون باسم الرحمن الرحيم
وكل مقرون به فهو مقرون باسمائه تعالى فيصدق اي حملي او نقول لو كان ابتدائي بها مقرونا باسم الرحمن الرحيم
يلزم ان يكون ابتدائي مقرونا باسمائه تعالى لكن المقدم حق فيكون شرطيا استثنائيا متصلا او نقول لو لم يكن ابتدائي
بها مقرونا باسمائه تعالى يلزم ان لا يكون المقرون باسم الرحمن الرحيم مقرونا باسمائه تعالى لكن التالي باطل فيكون قياسا
خلفيا **واما من جهة المناظرة** فيقال ان تعريف الرحمن بشيء ثبت له الرحمة باطل لانه شامل للاغيار
المعرف من الانسان وسائر الحيوانات وكل تعريف شانه كذا باطل وهذا نقض اجمالي وجوابه انا لا نسلم
الصغرى لان المراد من الرحمة العامة الشاملة او المراد الرحمة التي تعم الدنيا والاخرة وهذان التحريران
سندان للمنع المذكور او نقول هذا التعريف مبني على مذهب القدماء ويجوزون التعريف الاعم ويرد
ايضا على المقدمة القائلة بان ابتدائي بهذه اللفظ مقرون باسم الرحمن الرحيم نقض تفصيلي بان يقال
لا نسلم الاقتران كيف والبدء كان باسم الله والرحمن الرحيم لكونهما مؤخرين لا يكون البدء مقرونا بهما والجواب
ان المراد بالابتداء ابتداء عرفي او اضافي لا حقيقي فيكون مقرونا باسم الرحمن الرحيم لكونه قبل الشروع
في المقصد ويمكن المعارضة بان يقال لو كان عندكم دليل دال على ان الابتداء باسم الله تعالى ابتداء به لكن عندنا
دليل يدل على ان الابتداء باسم الله ليس ابتداء به وهو ان يقال كلما كان الباء ولفظ الاسم ليس من اسمائه تعالى
يلزم ان لا يكون البدء به بدءا باسم الله لكن المقدم حق والتالي مثله والجواب ما عرفت سابقا من ان الباء وكلمة
البدء وان اضافة الاسم بيانية او مقحم فالبدء بدء باسم الله وحاصله منع الملازمة والاستناد بتحرير المراد
واما من جهة الكلام فلفظة الجلالة علم للذات الواجب الوجود وجوده عين ذاته عند الاشعري وغيره من
جمهور المتكلمين والاسم عين المسمى خارجا للمفهوم كما في تعويل العلوم للصدر العلامة وذهب الشيخ
الى ان مدلول الاسم هو الذات من حيث هي هي نحو الله وقد يكون غيره نحو الخالق والرازق مما يدل على نسبة
الى غيره وقد يكون لا هو ولا غيره كالعلم والقدرة مما يدل على صفة حقيقية قائمة بذاته كما في المواقف وهذا
التفصيل قد مر سابقا والرحمن الرحيم بمعنى المحسن بكمال الاحسان فيكون من التكوين وهو صفة ازلية لله تعالى

والابتداء الحقيقي هو الذي لم يتقدم عليه شيء اصلا والاضافي هو الذي لم يتقدم عليه شيء من المقصود [illegible] بالذات والعرفي [illegible] المقصود [illegible] الى المقصود ط

قياس اقتراني

مسمى باء حرف جر لان مسمى باء لفظ دال على معنى في غيره ويجر معنى متعلقه الى مجروره وكل لفظ دال على معنى في غيره
ويجر معنى متعلقه الى مجروره فهو حرف جر فمسمى باء حرف جر

قياس اقترانينك قياس استثنائى مستقيمه ردى طريقى بودر صغراى مقدم دعوى تالى مقدمه عينى
استثناء تالينك عينى نتيجه ويرر مثالى لما كان مسمى باء لفظا دالا على معنى في غيره ويجر معنى متعلقه الى
مجروره فلزم ان يكون مسمى باء حرف جر لكن المقدم حق وكذا التالى

قياس استثنائى غير مستقيمه ردى طريقى بودر دعوانك نقيضينى مقدم صغرانك نقيض تالى
تالينك نقيضى استثناء مقدمك نقيضينى نتيجه ويرر مثالى لو لم يكن مسمى باء حرف جر
لما كان مسمى باء لفظا دالا على معنى في غيره ويجر معنى متعلقه الى مجروره لكن التالى باطل وكذا
المقدم فخلافه ثابت وهو المطلوب حرره الفقير ... عليه رحمة ربه البارى امين

عند مشائخنا الحنفية كما في التأويلات للشيخ ابي منصور الماتريدي وذهب مشائخ الاشاعرة الى
انه امر اعتباري يحصل في العقل من نسبة المؤثر الى الاثر كما في المقاصد احتج الحنفية بانه تعالى مكون
للعالم واطلاق اسم المشتق على الشيء من غير ان يكون ماخذ الاشتقاق وصفا له قائما به ممتنع واحتج
الاشاعرة بانه لو كان المراد بالتكوين نفس مؤثرية القدرة في المقدور فهو صفة نسبية لا توجد الا
مع المنتسبين فيلزم من حدوث الكون حدوث التكوين ولو كان المراد انه صفة مؤثرة في وجود الاثر
فهو عين القدرة والجواب ان القدرة لا تقتضي كون المقدور موجودا ومبدأ التكوين يقتضيه
والفرق بين ما به يكون القادر قادرا وبين ما به يكون الفاعل فاعلا ضروري يشهد به الوجدان
والتفصيل في علم الكلام **واما من جهة الاصول** فايراد البسملة لقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ
ببسم الله فهو ابتر رواه ابو داود عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه وهو لكونه خبرا واحدا لا يفيد العلم
بل يفيد العمل لان الادلة اما قطعية الثبوت وقطعية الدلالة فهو توجب العلم والعمل كالآيات
الدالة على حكم دلالة قطعية واما قطعية الثبوت وظنية الدلالة فهي توجب العمل دون العلم كالآيات
الدالة على حكم دلالة فيه شبهة واما ظنية الثبوت وقطعية الدلالة فهي توجب العمل دون العلم ايضا
كالاحاديث الدالة على حكم دلالة قطعية واما ظنية الثبوت وظنية الدلالة فهي كالاحاديث التي
مفهومها ظنية ثم قوله كل امر ذي بال الخ عام خص منه البعض والمخصص هو العقل كما في قوله تعالى
خالق كل شيء لان ذاته تعالى مخصص من كل شيء والمخصص هو العقل فيرد لا يرد ان البسملة ايضا من امر
ذي بال فتقتضي بسملة اخرى وهلم جرا فيتسلسل او نقول المراد ما لا حظ كونه كذلك ويقصد
الشروع فيه لذاته لا للتبرك والتوسل به الى شيء آخر او نقول التسمية تنوب عن نفسها وعن غيرها
كشاة الزكوة فلا تقتضي بسملة اخرى تمت الرسالة اللطيفة في شرح البسملة الشريفة
من يد العبد المذنب الذليل الراجي لرحمة المولى
العظيم الجليل وفوجو ق الحقير الفقير
عليه رحمة ربه البصير امين
رحم الله امرأ دعا لهذا الطالب
ووقاه الله عن جميع ما اتى من المصائب
وصلى الله على سيدنا
محمد وآله
وصحبه
اجمعين
م

رتب كتابه على ثلثة اقسام واردفها بتكملة وفنين وتوجيهه ان علم العربية المسمى بعلم الادب علم يحترز
به عن الخلل في كلام العرب لفظا او كتابة وينقسم على ما صرحوا الى اثني عشر قسما منها اصول هي العمدة في ذلك الاحتراز ومنها
فروع اما الاصول فالبحث فيها اما عن المفردات من حيث جواهرها وموادها فعلم اللغة او من حيث صورها وهيئاتها
فعلم الصرف او من حيث انتساب بعضها الى بعض بالاصالة والفرعية فعلم الاشتقاق واما عن المركبات على الاطلاق
فاما باعتبار هيئاتها التركيبية وتاديتها لمعانيها الاصلية فعلم النحو او باعتبار افادتها لمعان مغايرة لاصل المعنى
فعلم المعاني او باعتبار كيفية تلك الافادة في مراتب الوضوح فعلم البيان واما عن المركبات الموزونة فاما من حيث
وزنها فعلم العروض او من حيث اواخر ابياتها فعلم القافية واما الفروع فالبحث فيها اما ان يتعلق بنقوش
الكتابة فعلم الخط او يختص بالمنظوم فالعلم المسمى بقرض الشعر او بالمنثور فعلم انشاء النثر من الرسائل
والخطب او لا يختص بشيء منهما فعلم المحاضرات ومنه التواريخ واما البديع فقد جعلوه ذيلا لعلم البلاغة
لا قسما برأسه سيد شريف على القسم الثالث من المفتاح فتح الله لنا مولانا الفتاح رحمه الله عليه وعلينا